ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACION Y CULTURA



JULIO - AGOSTO MCMLIX



REDACCIÓN Y ADMINISTRACIÓN:

Serrano, 117. Teléfonos 33 39 00 - 33 68 44

DISTRIBUCIÓN:

Librería Científica Medinaceli. Duque de Medinaceli, 4

MADRID

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y CULTURA

TOMO XLIII bis — Núms. 163 - 164 — Julio-Agosto, 1959

MADRID

S U M A R I O

Depósito legal M. 55-1958

COLABORAN EN ESTE NÚMERO:

ANTONIO PACIOS, doctor en Filología Semítica.
ALFONSO DE LA FUENTE CHAOS, profesor de Patología Quirúrgica de la Facultad de Medicina, Madrid.
FIDELIO FRAILE, licenciado en Derecho; del Instituto "Balmes" de Sociología del C. S. I. C., Madrid.
JOSÉ GIL PELÁEZ, doctor en Ciencias Exactas; de la Comisión Nacional de Productividad Industrial.
JUAN ROGER, doctor por las universidades de París y de Madrid; investigador científico del C. S. I. C.
JOSÉ JULIO GONÇALVES, profesor de la universidad de Lisboa.
JULIO LAGO ALONSO, catedrático del Instituto "Cardenal Mendoza", de Burgos.
AMANDO MELÓN, catedrático de la universidad de Madrid; director del Instituto "Juan Sebastián Elcano" del C. S. I. C., Madrid.
JOSÉ BACELAR E OLIVEIRA, profesor de la Facultad de Filosofía del Colegio de Teólogos de Braga.
ÁNGEL MARTÍN MUNICIO, colaborador del Instituto de Química "Alonso Barba" del C. S. I. C., Madrid.
ANTONIO BONET CORREA, del Instituto "Diego Velázquez" del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Madrid.

ARBOR publicará próximamente, entre otros, los siguientes originales:

Cultura clásica y humanismo moderno, por *J. Alsina Clota.*
Problemas actuales de la medicina del trabajo, por *J. Dantín-Gallego.*
Cristianismo y burguesía, por *Santiago de Anitua.*
Ensayos sobre la música en Iberoamérica, por *Eleonor Luisa Bustamante.*

La Revista no mantiene correspondencia sobre colaboraciones no solicitadas. Cada autor asume la responsabilidad intelectual de las ideas y opiniones mantenidas en su trabajo.

DIANA, Artes Gráficas.—Larra, 12. Madrid.

LA CREENCIA EN DIOS EN LOS PUEBLOS INFIELES

Por ANTONIO PACIOS

"SIN fe es imposible agradar a Dios. Por lo mismo es necesario a quien se acerca a Dios creer que existe y que es remunerador de cuantos le buscan" (Hebr., 11, 6). La sincera voluntad de Dios de salvar a todos los hombres, unida a esta necesidad absoluta de creer en Él, plantea el problema del conocimiento de Dios en los infieles. Desde el punto de vista teológico, como nadie se condena sin su culpa personal, y nadie puede salvarse sin creer en Dios, síguese que nadie ignora a Dios si no es por culpa suya personal. Tal es la tesis de la Escritura, que condena como inexcusable a cuantos no tienen el conocimiento de Dios (Sap., 13, 1-13; Rom., 1 y 2, etc.). Y como esa culpa personal, en grado tan grave como para causar la condenación, no debe presumirse como general, parece debe decirse que el conocimiento del verdadero Dios, siquiera sea vulgar, debió darse con frecuencia en todos los países y épocas, e incluso debió ser a todos fácil, pues no aparece cómo hubiera falta tan grave en no llegar a Él si esto era tan difícil que sólo en circunstancias óptimas pudiera obtenerse de hecho su conocimiento.

Pero la cuestión puede también plantearse en el terreno de los hechos o histórico, viendo la extensión de la creencia en Dios en los pueblos alejados del Cristianismo. Este aspecto, junto al teológico, tuvieron que tener en cuenta los Santos Padres, al estudiar la cuestión, dado que vivían en un ambiente pagano que les era íntimamente conocido. Sus conclusiones son bastante más optimistas de lo que parecería dejarse suponer a base de un estudio de las religiones antiguas greco-romanas hecho con los medios históricos que hoy están a nuestro alcance. Lennerz (*De Deo uno,* Roma, 1931), tras aducir numerosos textos de ellos sobre esta materia, resume así sus ense-

ñanzas en la página 156: "En la enseñanza de los Padres se contiene: 1) Es natural al hombre cierto conocimiento de Dios, que, injerto en la misma naturaleza, se tiene con ella, y así, ninguno de los que poseen naturaleza humana carece de él. Ese conocimiento no depende de circunstancia alguna impuesta por el libre arbitrio ajeno, y se adquiere en virtud de fuerzas innatas y connaturales a cada individuo. 2) Este conocimiento espontáneo, fácil y obvio, no exige inquisición, y se tiene sin necesidad de maestro que lo enseñe o transmita. 3) El ateísmo y el politeísmo son errores culpables. 4) La ley moral, que obliga en conciencia, está escrita en los corazones de todos los hombres, se puede conocer fácilmente, y *de hecho* es conocida por todos. Esto es lo mismo que decir: todos los hombres adultos tienen (tuvieron) algún conocimiento de Dios, no se da ignorancia inculpable, no existen adultos ateos negativos."

Sería imprudente e infundado el pensar que esta creencia de los Padres expresa únicamente su convicción religiosa o teológica, sin que se ajuste en nada a los hechos que ellos cada día contemplaban: si ellos no vieron oposición entre lo que la fe les enseñaba y lo que la experiencia les mostraba, es que tal oposición no se daba. No obstante, es indudable, junto a esto, que la mayoría del pueblo era idólatra y politeísta, y así ellos lo reconocen, sin que crean que tal cosa obste a su tesis. La solución de esta antinomia es admitir que existía una doble corriente —monoteísta y politeísta—: doble corriente que se manifestaba en cada individuo, según las circunstancias. Monoteísmo de fondo, que aparecía extemporáneamente, y politeísmo de expresión, que era el predominante. Cuando Hierón de Siracusa pregunta a un filósofo por la definición de Dios, tanto la pregunta como la evasiva respuesta del filósofo están muy lejos de la concepción politeísta. No obstante, Hierón no parece fuera un alma eminentemente religiosa, y, evidentemente, en la práctica ordinaria de su vida, era simplemente politeísta. La misma ambivalencia se observa en los escritores antiguos, por ejemplo en Cicerón, que tan pronto hablan de dioses, como de Dios simplemente [1]. Y que esta ambivalencia

[1] Sobre la tendencia monoteísta de los primeros filósofos griegos pueden verse numerosos ejemplos en W. JAEGER: *La teología de los primeros filósofos griegos*. Ed. original inglesa, Oxford Univ. Press, 1947; trad. española, Méjico, 1952.

se diera también entre la gente del pueblo viene testificado por Tertuliano, cuyas palabras son tanto más apreciables cuanto no expresan una teoría suya, sino la práctica de la agente: "Este es, en resumen, el delito de los que no quieren reconocer lo que no pueden ignorar. ¿Queréis que lo comprobemos... por el testimonio de la misma alma? La cual, aunque oprimida por la cárcel del cuerpo, rodeada de instituciones perversas, debilitada por concupiscencias y deseos lujuriosos y esclavizada a los falsos dioses, sin embargo cuando vuelve en sí tras la embriaguez, el sueño o la enfermedad en que ha padecido su salud, invoca a Dios, con este solo nombre, porque propiamente en cuanto verdadero es uno solo, y así es voz y exclamación de todos: "Dios grande, Dios bueno, ojalá Dios me lo conceda." E igualmente apela a Él como a Juez: "Dios lo vea, a Dios pongo por fiador, Dios me hará justicia." ¡Oh testimonio del alma naturalmente cristiana! Finalmente, al invocarle así no mira al Capitolio, sino al cielo, pues sabe dónde está la morada del Dios vivo" (*Apologeticus,* núm. 17). Por eso consigna como un hecho: "Nadie niega, porque nadie ignora, lo que la misma naturaleza espontáneamente sugiere: que Dios es creador de todo el universo" (*De spectaculis,* número 2).

Si esta ambivalencia se daba en el paganismo decadente grecoromano, con que los Padres convivieron, cabe sospechar que no dejó de darse en las demás religiones de la Antigüedad, haciendo que en las circunstancias críticas —y ¿cuál más crítica que la de la muerte?— se manifestase el monoteísmo de base que había de hacer posible su salvación. La investigación moderna tiende a confirmar esta hipótesis cada vez más. Bastará citar algunos ejemplos de religiones tenidas por todos como claramente politeístas. De Egipto, a base del estudio de los textos antiguos, ha probado Drioton la existencia de esta doble corriente ambivalente, monoteísta-politeísta (Cf. *La religion égyptienne dans ses grandes lignes,* El Cairo, 1945, y *La religión égyptienne,* en HR. de M. Brillant, III). Tras el examen de los textos llega a estas conclusiones: "1) Que una verdadera doctrina monoteísta está atestiguada en Egipto por documentos, los más antiguos de los cuales remontan al Imperio Antiguo. 2) Que esta doctrina se ha mantenido viva de un extremo al otro de la época faraó-

nica, ya que ha inspirado sin discontinuidad nuevas obras literarias. 3) Que se conservaba principalmente mediante los libros de sabiduría enseñados en las escuelas de los escribas, pero que el efecto de esta enseñanza se hacía sentir también en toda la clase cultivada. 4) Que jamás esta doctrina se juzgó contraria al politeísmo ambiente, antes bien se concilió siempre con él en la práctica de una manera perfecta. Yo añado que tal equilibrio entre estas dos doctrinas contradictorias sólo ha podido realizarse, dada la mentalidad conservadora de los antiguos egipcios, porque ambas estaban apoyadas por una tradición venerable" (*La religion égyptienne,* pág. 40). Reflexión esta última que prueba que la corriente ambivalente debe remontarse a los tiempos prehistóricos, antes de la aparición de documentos escritos [2]. Vendier parece resumir bien la realidad de los hechos cuando dice: "Todo acaece como si los egipcios hubieran creído en un Dios único susceptible de manifestarse a los hombres bajo formas diferentes... Los textos aducidos más arriba... son, en todo caso, testimonio de una preocupación moral que el formalismo de la religión tradicional egipcia era incapaz de poder satisfacer; muestran también que los egipcios habían sabido establecer una relación entre el castigo, debido al pecado, y un dios anónimo (y por consiguiente, único), el que Drioton llama tan justamente "el Dios de los sabios", "dueño de los acontecimientos, providencia de los hombres, juez y retribuidor de las buenas y malas acciones" (*La religion égyptienne,* en MANA, I, págs. 240-243). Sólo añadiremos que si este Dios de los sabios era conocido por todas las clases cultas no podía menos de traslucir también a las clases populares: éstas, no menos que los paganos de que nos habla Tertuliano, debían recurrir a Él espontáneamente en todas las circunstancias graves, aunque no lo hicieran

[2] Ya el texto llamado "Teología Menfita", que parece remontarse al tiempo de Menes, fundador de la monarquía egipcia, en la sección V, presenta a Ptah como creador de todo, y a los demás dioses, incluído Atum, como meros aspectos o manifestaciones suyas: él crea, establece las leyes humanas, el culto a los dioses y el orden cósmico y terrestre, "y Ptah descansó, tras hacer todas las cosas y todas las divinas palabras" (Cf. H. FRANKFORT: *Kingship and the Gods,* Chicago, 1948, págs. 24 y 27-30): su acción creadora se lleva a cabo simplemente por el corazón (= entendimiento) y por la lengua (= palabra): lo piensa, lo dice y se hace.

de modo litúrgico y oficial. Tenemos aquí, pues, todos los indicios para suponer la ambivalencia en todas las clases sociales: del espíritu religioso y pureza moral individuales dependería el que la corriente monoteísta se manifestase con más o menos frecuencia, con más o menos vigor.

Si pasamos a la India, existen no pocos indicios de que la raza invasora aria estuvo altamente informada por la corriente monoteísta, cual parece indicarlo el nombre de Dios, común a todos los pueblos de esa rama, derivado de la raíz *div, brillante*. La cuestión fue estudiada por Schroeder, y un resumen de ese estudio puede verse en Schmidt, *Historia comparada de las religiones,* Madrid, 1941, página 57-60. En los Vedas, libro sagrado por excelencia entre los indios, y por lo mismo de influjo ininterrumpido desde su origen hasta nuestros días, el primitivo Dyaus, sometido a un proceso de especialización naturista, palidece y pasa a segundo término, pero aparece Varuna, con tales características —omnisciencia, omnipotencia por derecho propio, como consecuencia de su mismo modo de ser, y, sobre todo, moralidad y bondad—, que la religión india estuvo a punto de convertirse en monoteísmo puro hasta el punto de que algunos han pensado en hipotéticos influjos del concepto hebreo de Yahvé (Cf. Eliade, *Tratado de historia de las religiones,* Madrid, 1954, páginas 75-80, y A. C. Bouquet, *El hinduísmo,* en HR. de O. James, I, páginas 240-242). Es verdad que le rodean otros dioses, pero ya uno de los himnos más antiguos del Rig-Veda nos advierte que se trata tan sólo de diferencia de nombres que designan *a un mismo ser*: "Le llaman Indra, Mitra, Varuna y Agni, y también celeste Garutman de bellas alas: el ser real es Uno, aunque los sabios le den varios nombres, le llaman Agni, Yama, Matarisvan" (*Rig-Veda,* lib. I, himno 164), y de ese Uno se nos hace una descripción como Creador tan análoga a la del Génesis que algunos han pensado derivan ambas de una tradición antiquísima sumerio-protodrávida, cuando estos pueblos aún no se habrían diferenciado (Bouquet, *ib.,* pág. 252): "El no-ser no existía entonces, ni el ser tampoco, no había aire brillante, ni el firmamento extendido sobre él... El Uno, por su fuerza inherente, sin aliento alentaba; más allá de Él nada tenía existencia. En el principio eran tinieblas ocultas en más tinieblas; el universo era agua,

sin signos distintivos; el Ser reposaba en el seno de este caos, para que el Uno, a fuerza de calor, viniera a existir. El deseo penetró en el Uno, en el principio; el deseo, tal fue la primera simiente del espíritu... Los dioses nacieron después que este mundo fue creado" (*Rig-Veda,* lib. X, himno 129). Esta corriente hacia la unidad divina, lejos de extinguirse, alcanza su máxima expresión teórica en los escritos —también sagrados— de los *Upanishads,* en que todo lo llena Brahma, la unión con el cual es el máximo objetivo a que puede tender el hombre. La simple lectura de los Upanishads más importantes y considerados por todos como auténticos prueba la existencia de esta corriente más que lo podrían hacer todos los argumentos. (Pueden verse, traducidos al inglés por Swami Prabhavananda, en *The Upanishads, Breath of the Eternal,* Nueva York, 1957). Siendo su estudio la fuente en que beben todos los maestros de espíritu o *gurus,* parece imposible que su concepción de la divinidad no trascendiera al pueblo, de modo que en los momentos cruciales no informara su vida y actitud. Y si se objeta que ese concepto de la divinidad es panteísta —cosa discutible, pues expresiones semejantes se encuentran también en místicos cristianos, el esfuerzo libre de purificación que exigen se compagina poco con el fatalismo panteísta, y no faltan textos que hablan claramente de un Dios personal y trascendente, de modo que más bien parece tratarse de una concepción bivalente e indecisa [3]—, cabe responder que el pueblo no ha sido nunca panteísta, y así puede aprovechar el concepto elevado de la divinidad sin comunicar en su desviación panteísta. Y, en efecto, la corriente teísta predomina cada vez más, aunque varíe el nombre dado

---

[3] "En algunos de los Upanishads, Brahma es el Señor, o Realidad Trascendente, que gobierna el universo, por decirlo así, desde el exterior. En otros Brahma es definido como la Esencia Intima del Hombre. Como vemos, falta una teología coherente: uno tras otro van apareciendo todos los tipos posibles de experiencia religiosa" (BOUQUET, *ib.,* pág. 262). Como ejemplo de esa concepción de un Dios personal Creador, baste citar la primera estrofa del Aitareya, que recuerda el primer capítulo del Génesis: "En el principio era Atman (el Gran Yo, o Alma), sólo uno; ningún otro ser había abierto los ojos. Y pensó: Creemos ahora mundos... Y pensó: Ahí están los mundos. Creemos ahora guardianes del mundo, etc." (Véase el texto completo de este Upanishad, traducido al inglés, en SWAMI PRABHAVANANDA, *op. cit.,* págs. 61-62.)

a la divinidad, predominando el de Vishnú, con sus encarnaciones, en competencia con el de Siva. Tenemos aquí nuevamente un pueblo politeísta como el que más, con una corriente muy extendida de base monoteísta, apta para manifestarse en cualquier circunstancia que agite extraordinariamente el alma humana. Imposible, en el corto espacio de un artículo, seguir aquí las vicisitudes históricas de esa actitud polivalente del alma religiosa india. Baste recordar que aún hoy es frecuente encontrar en el hinduísmo "fervientes monoteístas que dirigen sus oraciones a un Dios personal y único, del cual hablan y al cual oran en términos parecidos a los usados por muchos cristianos" (Bouquet, *op cit.*, pág. 227), y que un santón jainista —secta que pasa por atea—, Vijaya Dharma Suri, "en un sermón predicado ante el Maharajá de Benares, afirmó que era un error llamar ateos a los jaínos, ya que éstos aceptan la creencia en Paramatman, *el Ser que existe por sí mismo*" (*ib.*, pág. 268). Su interpretación podrá no ser objetiva, pero muestra cómo, en cualquier medio ideológico, por desfavorable que parezca, puede un alma intensamente religiosa elevarse al monoteísmo y difundirlo entre sus correligionarios.

Politeísta es también China, no tanto por su culto a los antepasados —que, al menos modernamente, no parece pasar de simple veneración—, cuanto por su culto a la tierra y a innumerables espíritus y Fuerzas naturales. Pero la descripción que se nos hace del Cielo, su dios supremo, reviste con frecuencia tales características personales y de dominio absoluto, que implican un verdadero monoteísmo. Pueden verse algunos de estos textos recogidos por Hughes, *Religion in China,* pág. 18 y sigs., Londres, 1950: "El alto Cielo es sin sonido u olor... envía la calamidad para humillarnos... El Cielo lo ha hecho, ¿qué diré yo?... El Cielo te protege con gran seguridad, te hace virtuoso para que puedas gozar toda dicha... ilumina y gobierna este bajo mundo... El Gran Cielo es inteligente y te acompaña en todos tus caminos; todo lo ve, y está presente a todos tus yerros y condescendencias..., a toda facultad y parentesco dio su ley..., lo justo es manifestar en la conducta conformidad con el Cielo: es la vía del Cielo."

Respecto a los Mongoles, baste recordar el mensaje enviado a San Luis por Gengiskhan, tras su conquista de la China: "He aquí

la orden del Dios eterno: Hay en el cielo un Dios único, y sobre la tierra un solo Señor, que es Gengiskhan" (cit. por P. Gordon, *Religions des primitifs,* en HR. de Brillant, I, pág. 222). No podemos presumir que Gengiskhan fuera un hombre mucho más religioso que sus súbditos; si el orgullo y ansia de dominio universal explica en parte esta frase, de ningún modo hubiera podido ser formulada en un modo tan monoteísta si esta creencia no se diera en su ambiente.

En cuanto a las creencias actuales de las poblaciones árticas, siberianas y centroasiáticas, baste citar las palabras de Eliade (*Le Chamanisme et les techniques archaïques de l'extase,* París, 1951): "A pesar de sus diferencias étnicas y lingüísticas, las grandes líneas de sus religiones coinciden. Tchuktchos, Tonguses, Samoyedos o Turco-Tártaros, para no mencionar sino algunos de los grupos más importantes, conocen y veneran un Gran Dios celeste, creador y omnipotente, aunque en vías de convertirse en un *deus otiosus.* Su nombre, con frecuencia, significa "Cielo"..., pero aun cuando falte el nombre de "cielo", se encuentra uno de sus atributos más específicos: alto, elevado, luminoso..., brillante, luz..., el Señor Altísimo... Luz blanca..., el Uno de arriba, el Señor de arriba... Señor, Padre" (p. 22). Y, en general, el mismo autor constata que ordinariamente los shamanes, no sólo en esta zona asiática, sino en los más variados lugares de la tierra donde el shamanismo todavía florece, hacen derivar sus poderes, directa o indirectamente, del Ser Supremo, que no sólo se los confiere, sino que también se los limita.

Consideremos un último ejemplo, del cual no parece se pueda prescindir, ya que de su medio brotaron las grandes religiones monoteístas: nos referimos al Próximo Oriente asiático. A pesar de que ningún círculo cultural ha sido tan estudiado como éste, y de que los materiales descubiertos son cada día más abundantes, las diversas religiones antiguas de este sector se presentan como las más politeístas. ¿Será posible hablar aquí de la posibilidad, confirmada con los hechos, de que las almas de buena voluntad pudieran elevarse al conocimiento de Dios, necesario para salvarse, pudiendo así confirmarse por la Historia la tesis teológica de los Padres? Pensamos que hay varios indicios que permiten sospecharlo. Todas esas religiones, o derivan de la sumeria —tales la akadia, babilónica y asiria—,

o están por ella altamente influídas —así la hitita, mitana, fenicia, cananea, etc.—. Ahora bien: en la sumeria aparece claramente un dios supremo —An o Anu, que significa el Cielo, con lo que nos lleva al supremo Dios del Cielo de los primitivos—: como supremo se conserva hasta el advenimiento del imperio persa [4], para resurgir nuevamente como supremo con los Seleucidas, manteniéndose su culto hasta el advenimiento de la Era cristiana: influye poco en el mundo, se le da poco culto, pero se le considera como Padre y rey de todos los demás dioses, lleva el número máximo sagrado, y, lo que quizá es más importante, es el único del que no se ha descubierto todavía imagen alguna —sólo símbolos que lo representan—, el único que ha escapado al antropomorfismo y a las miserias humanas que se atribuyen a los demás dioses (Cf. M. Rutten, *Les religions asianiques,* en HR. de Brillant, IV, págs. 33, 50). Rutten da como explicación posible de la perseverancia de este culto, y especialmente de su reflorecimiento en épocas tardías, el que "quizá su culto correspondía mejor a la evolución religiosa que, en esta época, tendía con todas sus fibras hacia un monoteísmo ya esbozado en Babilonia con el culto de Marduk". Pero de esta tendencia monoteísta nos hablan los historiadores en todas las épocas: tendencia a una unidad que colectivamente no se consigue, pero que parece explicar la posibilidad de alcanzarla individualmente en los casos difíciles, especialmente en la hora de la muerte, que es la más crítica de todas.

2) Añádase que la división del gobierno del mundo entre la gran tríada suprema —Anu el cielo, Enlil la tierra, Enki las aguas, pero conservando Anu el puesto de honor preeminente y el puesto central en su ruta celeste (Cf. E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie,* en MANA, I, 2, págs. 21-38)— puede no representar otra cosa que la personificación de una triple acción de una misma persona.

3) En el origen, cada pequeña ciudad tenía su dios principal, el dios de la ciudad y de sus habitantes; y, al complicarse la estructura política, tienen todos su dios del país —Marduk, Assur, Zababa,

---

[4] Durante el Imperio persa la tesis teológica no ofrece dificultad, ya que la religión *oficial,* que indudablemente era en parte conocida del pueblo, aunque no practicada, es el monoteísmo de Zoroastro, con su Dios único y moral Ahura Mazda.

El, Hadad, etc., al cual consideran con derecho a someter a su culto toda la tierra: y cada uno no tiene reparos a ir aplicando a su Dios cuanto cree excelente en los dioses de los demás. Hay para sospechar que en esos dioses tenidos en cada lugar como principales tropezamos más bien con variedad de nombres que no de realidades. Esa multiplicación de nombres se favorece por el hecho de que el verdadero nombre del dios era secreto: los que se le dan son meros apelativos, según las cualidades que se les atribuyen, y así la multiplicidad, al menos en muchos casos, puede ser más aparente que real.

4) Finalmente, no dejaría de ser extraño que de un medio en el que aparentemente está más ausente la corriente de base monoteísta salieran las grandes religiones monoteístas; que la vocación de Abrahám no tuviera, junto con la intervención divina, un substrato humano que la hiciera explicable, y, sobre todo, sería muy extraño que la Escritura nos presentara el ejemplo —real o ficticio, importa poco— de un Job monoteísta, y de sus tres amigos igualmente monoteístas, en un ambiente en que el monoteísmo individual fuera absolutamente desconocido. Igualmente, consta que la familia de que proviene Abrahám era politeísta, y siguió siéndolo después, pues Raquel trae consigo, robados, los idolillos de su padre Labán; pero la misma Escritura testifica la existencia de la subcorriente monoteísta en Labán y su padre Batuel, como puede verse en *Génesis,* 24, 50-51, y *Génesis,* 30, 27-28, y todo hace suponer que su actitud no sería excepción entre los mesopotámicos con quienes convivían. Y en el mismo Canaán, nos presenta un caso de monoteísmo puro en la persona de Melquisedec. Pero lo que creemos todavía más importante para atestiguar la existencia de esta doble corriente, es el Dios supremo de Canaán, llamado El: tal como nos lo describen las tabletas descubiertas en Ugarit (Cf. J. Obermann, *Ugaritic Mythology,* New Haven, Yale Univ. Press, 1948) aparece ciertamente como Supremo —el mismo Baal necesita su permiso para hacer lo que pretende—, aunque no supera mucho al concepto que de Zeus tenían los griegos, ya que hasta pueden engañarle. Mas los patriarcas monoteístas no vieron inconveniente en adoptar este nombre para su Dios, creyendo que lo expresaba rectamente, lo que parece probar que el concepto vulgar de El era muy superior al de la mitología de las tabletas. Y

siempre que se trata después en la Escritura de las tendencias politeístas del pueblo de Israel, se nombra a Baal como falso dios, pero nunca a El, cuyo culto se consideraba como verdadero. En los tiempos posteriores, sobre todo a partir de la conquista persa, la tendencia monoteísta es tan conocida que nos parece inútil aducir testimonios. Respecto a los semitas preislámicos, con su dios Alá, Brockelmann demostró la existencia de un verdadero monoteísmo, sumamente elevado: creador del mundo, señor del universo, dueño de los hombres, dador de todo bien, omnisciente, misericordioso. (Cf. Schmidt, *o. c.*, págs. 191-194.)

En conclusión, creemos que si la Historia de las antiguas religiones, tal cual hoy la conocemos, no prueba positivamente con claridad la tesis teológica de los Padres, sí prueba su posibilidad. En las religiones, oficialmente politeístas, había elementos suficientes que permitiesen a los individuos elevarse a un verdadero, aunque rudimentario, monoteísmo, sobre todo en las crisis especialmente fuertes. Si los individuos aprovecharon o no esos elementos, no lo dice la Historia; pero no se olvide que ésta trata de muy pocos individuos, y aun esos de los más salientes e influyentes en el mundo, que no suelen ser precisamente los más religiosos ni los más aptos para el reino de los cielos. Por eso, la reacción individual no puede decidirla la Historia, sino la revelación y las enseñanzas del Evangelio; es la teología, y no la Historia antigua, quien parece la única capacitada para resolver la cuestión. Con todo veremos más adelante que la Etnología, con la observación presente o muy reciente de pueblos que pueden servirnos para mejor entender a los antiguos, confirma no poco la tesis teológica.

II. Los teólogos de la Edad Media mantuvieron sin vacilación la tesis patrística. En realidad, no experimentaban en ello dificultad alguna, ya que el mundo católico no tenía contacto con el pagano, limitado como estaba por el Cisma y el Islam [5]. La tesis alcanza su

---

5 La conversión de Germanos y Eslavos se verificó en un período en que la teología especulativa prácticamente todavía no existía; por eso no se suscitó con ocasión de ella la revisión de la tesis teológica que nos ocupa, y por eso también prescindimos de alegar los hechos que podrían confirmar la existencia de la corriente monoteísta en esos pueblos.

grado extremo en Santo Tomás, quien al afirmar la necesidad de convertirse a Dios al primer despuntar del uso de la razón (1, 2, q. 89, art. 6), excluye la posibilidad de que el adulto ignore a Dios sin culpa grave, y por tanto, consciente: el que no admite a Dios, es porque, conociéndolo, lo ha rechazado.

Pero el descubrimiento de América, ante los nuevos hechos, obligó a los teólogos a reestudiar la cuestión. Hubo quienes intentaron mitigar la tesis, admitiendo podían darse *algunos* que invenciblemente y sin propia culpa ignoraran a Dios. Así Molina (in. 1, q. 2, a. 1): "De lo dicho (que no es conocida por sí misma la existencia de Dios) se puede colegir que pueden darse *algunos* hombres, tan rudos e incultos que podamos, con gran probabilidad, afirmar que en ellos puede encontrarse ignorancia invencible de Dios..., esa ignorancia les librará del pecado de infidelidad, y no habrá de imputárseles como culpa el que no honren a Dios, ni le den el honor debido", aunque luego añade que Dios ha remediado suficientemente a esto, no sólo por la luz natural que da a cada uno, sino también por la revelación primitiva y por luces especiales dadas a través de los tiempos a hombres que enseñasen a los demás. Más radical es Arriaga, quien partiendo, erróneamente, de que para llegar al conocimiento de Dios se requiere una argumentación metafísica, dice: "Yo, en verdad, apenas dudo de que se puedan encontrar muchos en quienes ni por asomo se excite semejante raciocinio, y podrán así tener ignorancia invencible; pero el hombre de mediano ingenio, en quien haya surgido una vez la idea de Dios, no podrá ignorarlo invenciblemente" (*De Deo,* disp. 2, sect. 3). Otros, como Claudio Seysell (*De providentia divina,* París, 1520), dividían a los gentiles en dos grupos: uno, el de los incapaces de elevarse al conocimiento de Dios, que equiparaban a los infantes, y como ellos irían al limbo; otro, el de los capaces, que podrían salvarse o condenarse; opinión que, mucho más tarde, haría suya el cardenal Billot. Como se ve, ninguno de éstos negaba la posibilidad del monoteísmo entre muchos individuos de los pueblos infieles: únicamente la limitaban, no haciéndolo asequible a todos. Pero aun esta mitigación fue y es rechazada por la mayoría de los teólogos. Así Suárez: "Aunque en rigor el que Dios exista no nos es conocido como del todo evidente, es, sin embargo, una verdad tan conforme a la luz natural

y al consentimiento de todos los hombres que a duras penas podrá ser ignorada por alguno" (*Metaph. disput.*, 29, sect. 3). Y De Lugo (*De Incarnatione,* disp. 5, sect. 6, núms. 106 y 107): "Respondo que los teólogos más autorizados niegan que se dé de hecho en ningún hombre adulto ignorancia invencible de Dios, y aducen muchos textos de Padres que prueban, cuando menos, que tal ignorancia es rarísima... Pero concedamos que se dé en alguno esa ignorancia por breve tiempo; niego, sin embargo, que se dé por largo tiempo, y mucho menos durante toda la vida; pues siempre surgirá alguna duda sobre la obligación de inquirir, cual demuestra ampliamente el P. Jacob Granado que acaece incluso entre los Bárbaros y entre los incultísimos indios."

Los testimonios que del descubrimiento de América nos han quedado muestran que ni el Card. de Lugo ni el P. Granado andaban muy lejos de la verdad. Baste espigar algunos.

De las creencias de los indígenas de Cuba e islas adyacentes, transcribe el P. Las Casas, *Historia de las Indias,* cap. 96, las palabras que un viejo indio dijo a Cristóbal Colón: "Según lo que acá sentimos, dos lugares hay en la otra vida donde van las ánimas de los cuerpos salidas, uno malo y lleno de tinieblas, guardado para los que turban y hacen mal al linaje de los hombres, otro lugar es alegre y bueno, donde se han de aposentar los que, mientras acá vivieren, aman la paz y quietud de las gentes." Y añade el P. Las Casas por su cuenta: "No es de maravillar que aquel viejo dijese al Almirante tales cosas de la otra vida, porque comúnmente todos los indios de estas Indias tienen opinión de las almas no morir, mayormente aquellos de Cuba." Y sobre la creencia en Dios en La Española, Cuba y demás Antillas, dice en su *Apologética Historia,* cap. 166-167, que, aunque débil y confuso, tenían conocimiento del Dios verdadero, hasta el punto de no existir apenas idolatrías: a ese Dios supremo le llamaban Cemí, al cual le ofrecían primicias, y consideraban que de Él recibían la lluvia, el sol, los hijos, los frutos y todos los bienes; se le llamaba el Señor Grande, y se le consideraba como morando en el Cielo, honrándosele con ayunos muy rigurosos (cap. 167); este conocimiento alcanzaba su mayor pureza entre los Lucayos, de los cuales dice Las Casas: "Déstos ninguna señal de idolatría, ni creencia mala, ni figura

o imagen o estatua exterior sentimos que tuviesen, antes creemos que con solo el cognoscimiento universal y confuso de una primera causa, que es Dios, y que moraba en los cielos, pasaban" [6].

Ya en la costa, desde Florida a Méjico, predominaba el culto al Sol, a veces mezclado con el de la Luna (cf. ib. cap. 168), ofreciendo al primero las primicias de todo, considerándole el creador de todos los frutos. Este mismo predominio del Sol constató Cabeza de Vaca en sus *Naufragios* [7], quie además constata la importancia que esos indios daban a los sueños (cf. vgr. cap. 18) —cosa corroborada por los estudios etnológicos modernos—, y la ausencia de toda idolatría: "porque dos mil leguas que anduvimos por tierra y por la mar en las barcas, y otros diez meses que después de salidos captivos, sin parar, anduvimos por la tierra, no hallamos sacrificios ni idolatría" (capítulo 36). El mismo Cabeza de Vaca nos ha dejado un precioso testimonio, que muestra que bajo el culto al Sol yacía un verdadero monoteísmo, cuando, ya hacia el término de su peregrinación, nos dice: "Y preguntados (los indios) en qué adoraban y sacrificaban, y a quién pedían el agua para sus maizales y la salud para ellos, respondieron que a un hombre que estaba en el cielo. Preguntámosles cómo se llamaba, y dijeron que Aguar, y que creían que él había creado el mundo y las cosas de él. Tornámosles a preguntar cómo sabían esto, y respondieron que sus padres y abuelos se lo habían dicho, que de muchos tiempos tenían noticia de esto, y sabían que el agua y todas las buenas cosas las enviaba aquél" (*Naufragios*, cap. 35). Así se explica el optimismo de Las Casas cuando dice de estos indios de Florida a Nuevo Méjico: "Grande y grandísima es la propincuidad, aptitud, y propinquísima disposición que aquellas gentes tienen para venir en cognoscimiento de nuestro y suyo verdadero Dios" (*Apologética Historia*, cap. 68).

Si de aquí bajamos al territorio ocupado por el actual Méjico, nos encontramos en primer lugar con el complicadísimo panteón az-

---

[6] P. Bartolomé de las Casas: *Obras escogidas*, 4 vols., en "Biblioteca de autores españoles", Madrid, 1957-1958. (La *Historia de Indias* en el vol. I; *Apologética Historia* en vols. III y IV.)

[7] Cabeza de Vaca: *Naufragios y Comentarios*, en "Col. Austral", Madrid, 1957.

teca, pero al frente de él hallamos la divina pareja primordial, que reside en el cielo más elevado —el decimotercero—, sumergida en meditación eterna, pero a la que se atribuye la creación de los dioses y de las cosas, y el nacimiento de cada hombre, así como su destino. Pero lo que es más curioso todavía, esa pareja parece no ser más que mero modo de concebir antropomórfico de la fecundidad de un ser único —el Ser supremo—, que se concibe a la vez como uno en cuanto Dios, y como dos en cuanto origen de las cosas. Así parecen indicarlo, tanto el nombre que se le da —Ometecuhtli, o Señor dos, y Omecihuatl, o Señora dos—, como las alabanzas que los indios, según Sahagún, le dirigían en sus cánticos —"Vos, Señor, sois el *padre* y la *madre* de todos los dioses, y sois el Dios más antiguo"—, como, finalmente, las representaciones jeroglíficas que de él se conservan, que representan un sólo individuo, con rostro de color natural (que representa el sexo masculino), pero con manos amarillas (color con que representan el sexo femenino). Parece, pues, que lo entendían como Dios único que contenía en sí eminentemente el poder creador, que en las creaturas está repartido en los dos sexos (Cf. Crivelli, *Religión de los pueblos que habitaron en Méjico y en la América Central,* TV. I, 136, y Soustelle, *Les religions du Mexique,* en HR. de Brillant, V, 9-10). Este conocimiento del Ser supremo se conservaba todavía más puro en Teotitlán y en Texcoco —ciudades federadas a la de Méjico—, donde no se observa dualidad, ni aun aparente: le llamaban *Teotl,* considerándolo como causa primera universal, dios supremo e invisible, irrepresentable en figuras, sin mitos denigrantes: se le daban los epítetos de Tloque Nahuaque —"el que lo posee todo en sí mismo"— e Ipalnemohuani —"el que nos hace vivir"—.

En el Yucatán, los motules creían en un solo Dios, creador del cielo y de la tierra y de todas las cosas, según Martín de Palomar. En el *Popol Vuh,* libro sagrado de los Quichés de Guatemala, aparece Hunahpu, como dios creador, y entre los mayas está el dios Hunabku, que literalmente significa "Dios único", que parece ser el único que primitivamente adoraban, ya que en el *Libro de Chilám Balám de Chumayel* se dice, refiriéndose a tiempos antiguos: "Solamente el verdadero Dios Gran-Padre era adorado en la lengua de la sabiduría (i. e.,, la maya), en Mayapán". En este mismo libro se conservan diversas

profecías de los Chilám o adivinos, que anuncian la predicación futura, por los conquistadores, de un Dios único, verdadero y creador, en el que todos habrían de creer, venerando su árbol sagrado (o cruz), lo que supone que la idea de un Dios único no les era extraña. Con estas profecías de un Dios único y de la Cruz se encontraron los españoles cuando desembarcaron en el Yucatán, según puede verse en Landa, *Relación de las cosas del Yucatán,* I, 97 (París, 1928). Y el padre Las Casas, refiriéndose a las regiones de Centroamérica, afirma por su parte: "Ya se dijo arriba... cómo por mucha parte de las tierras y provincias de que vamos diciendo adoraban a un solo Dios, que llamaban Chicuna, que quiere decir principio de todo, que moraba en el cielo, a quien ocurrían en todas sus angustias y necesidades y ofrecían sus sacrificios; así que puede colegirse que aquella mitad de las joyas y riquezas ofrecían al principio de todo, que tenían por Dios del Cielo, para que los guiase por sus caminos" (*Apologética Historia,* capítulo 242).

Un último ejemplo podemos tomar del Perú. Sobre las múltiples divinidades populares y el culto imperial del Sol, se elevaba el Dios supremo Pachacamac o Virakocha, único al que en realidad veneraban las clases cultas, y que en modo alguno era desconocido del pueblo, aunque éste normalmente prefiriera dirigirse a los dioses inferiores y visibles: todos podían invocarlo, aunque sólo se le dirigían oraciones mentales; al pronunciar su nombre se inclinaba la cabeza, se elevaban los ojos al cielo, bajándolos luego; se le consideraba creador e infinitamente poderoso y adorable, indefinible e impensable; el Inca lo trataba con respeto extraordinario, aunque jamás le ofrecía ofrenda alguna, ya que nada podía ofrecérsele que no fuera suyo, pues a Él pertenecía el universo entero (Cf. Cieza de León, *Primera parte de la Crónica del Perú,* Madrid, 1853, cap. 43, 98, 101). Tenía un templo en Cuzco. Garcilaso de la Vega, *Comentarios reales,* Madrid, 1723, l. II, cap. 6, no vacila en identificarlo con el Dios de los cristianos, y dice que la palabra que deberían usar los misioneros para traducir Dios es Pachacamac, pues ésta es la palabra propia e inequívoca quéchua para designarlo. Y adviértase que, aunque el culto *oficial* de Pachacamac —creador invisible, supremo y misericordioso— fue introducido por un Inca, preexistía de antes como no ofi-

cial (Cf. Fr. Martín de Murúa, *Historia del origen y genealogía real de los reyes incas del Perú,* ed. por C. Bayle, C. S. I. C., Madrid, 1946, páginas 62-63 y 108-109).

Por lo expuesto, aparece clara la existencia de la corriente monoteísta al lado de la más aparente politeísta. Aquélla debe suponerse más antigua, siendo cada vez más ahogada por la politeísta. Esto aparece, sobre todo, evidente en Méjico y América Central, ya que los centros menos evolucionados conservan más puro el monoteísmo, y es afirmado explícitamente en el texto ya aducido del *Libro de Chilám Balám de Chumayel,* que afirma el monoteísmo de los antiguos mayas.

¿En qué grado coexistían, y cómo se conciliaban estas dos corrientes contradictorias en la masa popular? Quizá nos lo exprese mejor que consideración alguna la ceremonia de confesión, en uso entre los totonacas, que nos describe el P. Las Casas, y en la que se manifiesta un monoteísmo de convicción y un politeísmo fruto del temor: "Tenían una notable ceremonia y obra o acto de religión, en que parecían y mostraban la fe o opinión que tenían del Dios y grande y de los otros dioses, y ésta era una vocal confesión; hacíanla de esta manera: cada uno se apartaba en un rincón de su casa y ponía las manos a manera de quien mucha se acueita, a veces torciéndoselas, otras, encasando los dedos unos con otros, llorando, y los que no podían derramar lágrimas, gimiendo y acueitándose... Certificáronme los religiosos de Santo Domingo, apóstoles verdaderos del obispado de Chiapa, que las gentes de allí se confesaban al Dios verdadero de todos los que tenían por pecados, *y entre ellos se acusaban de haber adorado los ídolos, y daban por causa, a Dios, de haberlo hecho, por el gran miedo que tenían del demonio, y porque sus padres lo acostumbraban.* Esta confesión hacían dos veces en el año a ciertos tiempos, y los días que duraban en aquellos ejercicios, que debían ser más de uno y algunos, nunca se reían, ni admitían placer alguno, sino todo tristeza, pesar y amargura; llamábase en la lengua polida mexicana, *Maiolcuita*" (*Apologética Historia,* cap. 176).

Por este texto puede verse que la creencia monoteísta no estaba tan dormida en el pueblo como a primera vista pudiera pensarse, y la explicación que daban estos indios de la contradicción en que vi-

vían nos parece en sustancia universalmente válida, y yace en el fondo como la única explicación plausible de no pocas supersticiones que se observan entre los mismos cristianos actuales.

III. El estudio intensivo de las religiones, a partir del último tercio del siglo pasado, y sobre todo el florecimiento de los estudios etnológicos desde fines de él hasta ahora, ha vuelto a poner la cuestión en plano de actualidad. Ya vimos más arriba la posición del padre Billot, que suponía eran muchos los infieles que no alcanzaban el estado de adulto en el orden religioso, yendo así al limbo al igual que los infantes, mientras otros lo alcanzaban, salvándose si admitían la existencia del Dios verdadero, y condenándose si por su culpa lo rechazaban una vez conocido. Los teólogos, en general, rechazaron esta limitación de la tesis patrística, a pesar de la fórmula ingeniosa con que se procuraba evitar la contradicción con ella. Pero no pocos autores católicos de Historia de Religiones, influídos por las teorías del evolucionismo materialista de un modo más o menos inconsciente, van mucho más allá, negando simplemente el conocimiento de Dios a los pueblos infieles actuales, y admitiendo en la práctica una ignorancia inculpable. Por eso nos conviene examinar los hechos, para ver hasta qué punto éstos confirman o debilitan la tesis teológica.

Pero antes conviene hacer notar algunas circunstancias, que fácilmente pueden engendrar prejuicios en la interpretación, o incluso en la misma selección de los hechos.

1) Es la primera, que el estudio moderno de las religiones fue iniciado y en gran parte continuado, o por no católicos —Otfrido Müller, Creuzer, Max Müller, Siecke, Lesmann, Winckler, Stucken, etcétera—, o, lo que es peor, por hombre partidarios "a priori" del evolucionismo materialista, con el cual, lógicamente, es incompatible la creencia en Dios, y que seleccionaban e interpretaban los hechos de acuerdo con la confirmación de su teoría —así, v. gr., Comte, Lubbock, Spencer, Tylor, Frazer, Mac Lennan, Durkheim, Lévy-Bruhl, Vierkandt, Otto, etc.—, llegándose así a una posición verdaderamente curiosa: los modernos, que por el desarrollo de su inteligencia se han liberado de la creencia en Dios, niegan a los primitivos la capacidad intelectiva necesaria para llegar al conocimiento de lo divino: este conocimiento es sólo susceptible de ser adquirido por las men-

talidades intermedias que separan al primitivo del científico moderno. El esfuerzo gigantesco del P. W. Schmidt y de su escuela, continuando la senda abierta por Lang, hizo ver la falsedad del supuesto evolucionista en cuanto se refiere a la religión, al demostrar el monoteísmo casi estricto de los pueblos más primitivos. Medio siglo de su vida dedicó al esclarecimiento de este problema —murió en 1954—, dejando como fruto de su trabajo, amén de otras muchas obras, la monumental *Der Ursprung der Gottesidee* (7 vols., Münster, 1926-1940), cuyo resumen puede ver el lector de lengua española en su *Manual de Historia comparada de las religiones* (Madrid, 1941), páginas 217-286. A pesar de ello, el influjo de las ideas evolucionistas se ha dejado sentir poderosamente en no pocas obras católicas. Como ejemplo de ello, baste citar a Leenhardt, *Eléments communs aux formes inférieures de la religion,* en HR. de Brillant, I, págs. 95-100: enamorado de las doctrinas sociológicas de Durkheim, así como del prelogismo y teoría de la participación de Lévy-Bruhl —sin tener en cuenta que éste renunció a ambas cosas en sus *Cuadernos póstumos,* por considerar eran incompatibles con los hechos—, considera *incapaz* a la mentalidad primitiva para concebir un Ser Supremo. Esta tesis es teológicamente inadmisible, pues sería negar que Dios quiere la salvación de los primitivos —adviértase que no niega sólo el hecho de que lo conozcan, sino incluso *la capacidad* de conocerlo—; pero aún es quizá más de admirar los argumentos con que quiere probarlo: el primero es que la mentalidad primitiva es incapaz de concebir UNO, de la noción de unidad, ya que siempre concibe pluralidad —como si en el concepto de pluralidad no entrara como integrante necesario el de unidad—. Quiere probar esto con ejemplos que, además de no ser de pueblos primitivos, le son contrarios: el Purusha indio, en efecto, empieza siendo UNO, puesto que insatisfecho de estar sólo quiere hacerse un segundo —su mujer—; y el que muchas cosmologías procedan por parejas no supone más que un antropomorfismo, en virtud del cual se cree proceden las cosas al modo de la generación humana, de dos seres, y aun en muchos casos esa pareja se describe como un solo ser, cual pasa con el azteca Omececuhtli. El segundo argumento es que la mentalidad primitiva es incapaz de la noción de PERSONA: como en el caso anterior, se confunde aquí el concepto filosófico con el

vulgar: nadie tiene, aun hoy día, concepto filosófico claro de persona, pero cualquier niño tiene concepto vulgar de persona y de unidad. Falseando así la mentalidad primitiva aun más que su maestro Lévy-Bruhl —que acabó renunciando a sus errores en este aspecto—, ya le es fácil arreglar a su gusto las creencias de los primitivos de acuerdo con esa supuesta mentalidad. Por fortuna, los restantes colaboradores de esa Historia de las religiones no comparten su opinión —v. gr. Bros, Gordon, Drioton, Baudin, Goetz—, lo que hace que la obra, en su conjunto, sea todavía apreciable; pero el ejemplo basta para mostrar la idolatría e irreflexión con que muchas veces autores católicos se inclinan ante opiniones infundadas de quienes no lo son.

2) La segunda cosa que debe tenerse presente, es la dificultad de llegar a conocer las íntimas creencias religiosas de los pueblos primitivos, lo que hace que se pueda afirmar lo que de ellas consta, pero que nunca se pueda decir que es todo lo que realmente creen. Es decir, lo que nos consta es el mínimo, pero siempre cabe sospechar que es mucho más lo que se nos esconde. El hombre profundamente religioso tiene siempre una especie de pudor que le impide manifestarse plenamente; y la resistencia a hacerlo aumenta cuando aquellos que le interrogan son de otra raza o cultura, cuyo desprecio, consciente o inconsciente, siente. Esto lo han experimentado siempre los misioneros, y, naturalmente, lo han sufrido todavía más los etnólogos, cuya estancia entre los primitivos suele ser siempre pasajera. Baste citar algunos ejemplos de esta dificultad de penetrar en la mente ajena: el P. Salvado, fundador de la abadía de Nueva Nursia, en Australia, en el siglo pasado, tardó más de diez años, según él mismo confiesa, en saber que los indígenas con quienes trataba creían en la pervivencia del alma tras la muerte; el anciano misionero protestante que convivía entre los Yamanas, y cuyo hijo estaba incluso casado con una yamana, se llevó una gran sorpresa cuando Gusinde y Koppers le descubrieron que creían en un Ser Supremo —Watauinewa—, siendo verdaderamente monoteístas: a la pregunta de por qué le habían mantenido a él secreta esta creencia, respondieron que habían observado les despreciaba en su mentalidad —en efecto, les creía tan rudos como Darwin dijera que lo eran—; el P. Dupeyrat cuenta en su obra *21 años con los Papúes*, cap. VI (Barcelona, 1954), cómo

un celoso misionero vivió veinte años con los fuyugheses sin sospechar que tenían una especie de Rey espiritual, cuyo antepasado se consideraba como educador del pueblo fuyughés venido a ellos desde tierras remotas; sólo diez años después que había dejado esta misión recibió de ellos confidencias a este respecto: y lo curioso es que no pocas veces había tratado y conversado con él; el mismo P. Dupeyrat, en su *Papouasie, Histoire de la Mission* (París, 1935), insiste frecuentemente en la dificultad que experimentan los misioneros para penetrar los secretos de la mentalidad papú, que se reserva; y, refiriéndose en concreto a la hechicería (págs. 213-15), dice que a pesar de los esfuerzos mancomunados de los misioneros apenas han logrado conocer nada de ella, pese a ser lo que más influye en la vida de los indígenas. Esto explica que hombres como Tylor, que con tanto empeño se dedicó al estudio de los pueblos primitivos, pudieran desconocer su creencia en los Seres Supremos, e incluso permaneciera incrédulo cuando su discípulo Lang se los descubrió. La conclusión que se impone a vista de todo esto, es que lo que conocemos de la religión de todos esos pueblos es mucho menos de lo que ignoramos, y que sin duda contiene elementos más elevados de cuanto los datos recogidos nos dan a conocer: es relativamente fácil describir la religión oficial y pública; pero es imposible llegar a penetrar debidamente en los sentimientos religiosos individuales, aunque para la salvación sean éstos los que principalmente cuentan. Los datos nos darán así siempre una visión minimista. Si ya es, más que difícil, imposible, hacer juicio de la religiosidad de nuestro propio país, júzguese cuál será la dificultad de acertar a medir la religiosidad de pueblos extraños, a los cuales, no sólo el pudor religioso veda manifestarse, sino también la diferencia de lengua, cultura, raza, y el reparo que sienten en manifestar creencias y sentimientos que les son muy caros a hombres que consideran de civilización superior, y de los cuales temen, no sin fundamento, la burla a sus creencias. Si entre nosotros un cura de aldea tan difícilmente penetra en las supersticiones de sus feligreses, ya cristianos, ¿cuál no será la dificultad de que un infiel se manifieste del todo a un misionero, y más aún a un transeúnte que no ha ganado su confianza?

3) La teoría del P. G. Schmidt comprende dos tesis enlazadas:

la primera, que las culturas más primitivas son propiamente monoteístas, oscureciéndose progresivamente este monoteísmo a medida que ellas se complican; la segunda, que como todas las culturas han pasado por la fase de primitivas, la religión primitiva de la Humanidad fue necesariamente monoteísta. La primera tesis parece cierta y comprobada por los hechos, al menos por lo que se refiere al mundo etnológico actual o próximamente pasado, que ha sido dable examinar; la segunda, como basada en un argumento de razón de que el modo de concebir religioso del mundo trascendente forma parte inseparable de un modo de concebir más general, que viene determinado por la cultura, no nos parece pase de muy probable, aunque los evolucionistas consideraran el argumento como cierto al reputar a los salvajes como restos fósiles de la Humanidad primitiva cuando todavía no se había descubierto su creencia en los Seres Supremos. Por nuestra parte, no nos interesa de presente ni una ni otra tesis, sino el ver si los hechos etnológicos comprueban que se da en todos los pueblos una corriente monoteísta, sola o mezclada con la politeísta. Por esta misma razón, alegaremos algunos de los hechos, ordenándolos, no por culturas, sino por continentes.

Comenzaremos por Australia, porque allí fue donde primeramente se volcaron los investigadores, por considerar al australiano como un verdadero hombre fósil, que nos había de dar a conocer el modo de pensar y de vivir del hombre prehistórico. Los primeros en descubrir entre ellos la creencia en un Ser Supremo, muy viva en el Sudeste, algo más desvahída pero también existente en el Centro y Norte, fueron Howitt y Mrs. Langloh Parker. Esta última convivió con la tribu de los Euahlayi, dejándonos una viva descripción de sus costumbres, ritos y creencias en su obra *The Euahlayi Tribe,* Londres, 1900. El nombre, generalmente mantenido secreto hasta el momento de la iniciación, varía según las tribus —Baiame entre los kamilaroi y euahlayi; Atnatu, creador de los Alchera, entre los kaitish; Daramulum en Nueva Gales del Sur, etc.—, pero el concepto que de ellos tienen es bastante uniforme: Dios de los misterios de la iniciación, personificación del orden moral, dador y guardián de lo bueno y de lo justo, supremo legislador de quien derivan las costumbres que rigen la sociedad, existió antes de que la muerte apareciera en

el mundo, puede ir donde quiera y hacer cuanto quiera, creó el mundo. Por más que se intente reducir todo esto a los horizontes mínimos del indígena —como hace, v. gr., O. James, *El origen de las religiones,* en HR., Barcelona, 1955, I, pág. 66—, es imposible desconocer que el nativo le atribuía el origen y gobierno superior de cuanto él creía existente, de lo contrario habría que decir que los mismos cristianos antiguos no creían en Dios creador de todo porque al decir ese *todo* no pensaban expresamente en una infinidad de mundos que desconocían y que la Astronomía ha ido descubriendo. De hecho, el mismo O. James, tras insistir en la parte principalísima que esos Seres Superiores o Padres de todo toman en los ritos de iniciación, dice: "La finalidad de los ritos, en resumen, es inculcar a los jóvenes que, en virtud de la ceremonia, ingresan en la tribu, los deberes y responsabilidades de su oficio según la autoridad del Dios superior (en el caso: Daramulun), cuya imagen se halla tallada en relieve en el suelo del recinto ceremonial. Este Dios fue quien determinó las leyes que gobiernan el sistema del parentesco e instituyó los ritos de iniciación al objeto de marcar las normas de la buena conducta social, que se transmiten de generación en generación en aquellas solemnes asambleas. Por consiguiente, el Ser Supremo es el divino legislador que mantiene la conducta de la tribu de acuerdo con los principios que Él mismo estableció en los comienzos del mundo... Como Dios de los misterios y personificación del orden moral, esa figura se yergue con sublime majestad como expresión más alta del poder y de la voluntad sobrenaturales, primigenios y bienhechores, dador y guardián de lo bueno y de lo justo, y supremo hacedor y mantenedor de las leyes y costumbres, gracias a las cuales la sociedad se conserva como un conjunto ordenado... En estos respectos los dioses superiores de las razas inferiores se parecen al Dios de los hebreos" (*o. c.,* págs. 64-65). Todo esto dista mucho de ser un dios ocioso, aunque sea cierto que se le invoque poco. Pero la razón que dan para no invocarle, según L. Parker, es que Él lo sabe todo, y así no necesita que se lo digamos: por eso no se le dirigen plegarias colectivas o litúrgicas, salvo en las ceremonias de iniciación, en que el más anciano le pide conceda larga vida al pueblo; pero los particulares le invocan, sin fórmulas fijas, en las circunstancias graves, y especialmente cuando al-

guno muere, rogándole admita en el cielo al espíritu del difunto porque ha observado sus leyes (cf. L. Parker, *ob. ci.*, págs. 89 y 879). Dada la importancia del Ser Supremo en las iniciaciones australianas, y el frecuente intercambio entre las tribus por las peregrinaciones a los lugares sagrados, durante las cuales se observaba una paz inalterable con un respeto semejante al que los árabes tienen a los que peregrinan a la Meca, es fácil adivinar la amplia difusión que tenía la creencia en el Ser Supremo, de modo que los hechos australianos no obstan a la tesis teológica.

En Nueva Guinea, punto de cruce de múltiples razas e innumerables lenguas, el concepto del Ser Supremo, sin faltar del todo, parece hallarse muy desvahído, ahogándolo la creencia en los espíritus. Así lo dice al menos el P. Dupeyrat, aunque reconociendo que se ha logrado penetrar muy poco en la mentalidad de esos indígenas; recuérdese, a este propósito, lo que dijimos más arriba del *utam* o rey espiritual de los fuyugheses, entre los que convivió el misionero P. Fastré durante veinte años sin sospechar su existencia. Recientemente se ha descubierto en el interior de Nueva Guinea un amplísimo valle, muy poblado, y por una raza completamente distinta: su aislamiento es tal, que sólo se puede llegar allí por avión, y es probable que su religión nos reserve sorpresas; sobre ella pregunté al mismo padre Dupeyrat, pero me dijo que por ahora nada se sabía de ellos, aunque ya se les ha comenzado a misionar.

En Filipinas, la civilización primitiva de los negritos Aeta —pigmeos—, estudiados por el P. van Overbergh, *Les Négritos des Philippines*, veneran a un Dios Creador, señor de la caza, a quien ofrecen las primicias, y a quien honran en una gran fiesta nocturna anual, con liturgia en una lengua sagrada cuyo significado ya nadie conoce. Al norte del Japón, y en la mitad sur de la isla de Sakhalin, se encuentran los ainús, primitivos pobladores del Japón, que también reconocen al Ser Supremo. En Insulindia, dada la penetración del Islam, la idea monoteísta está muy extendida.

En Melanesia, según J. Poirier y P. O'Reilly, *Les religions de l'Océanie*, en HR. de Brillant, I, pág. 279, no existe la concepción de un Ser Supremo, aunque reconocen que autores antiguos afirmaron su existencia, que aún actualmente muchos de sus dioses nos son des-

conocidos, que esa región es la menos estudiada, y que existe un esoterismo que aún no ha sido desentrañado, de lo que parece deducirse que si la corriente monoteísta no consta, tampoco puede positivamente negarse. En cambio, consta la creencia en ese Ser Supremo en la Polinesia, conocido y venerado por la élite sacerdotal cuando menos: su nombre variaba según los lugares —Io, en Nueva Zelanda; Khio, en Tuamotu; Eri-t-Era, o Rey de la luz, en Haití, etc.—; No se le representaba por imágenes materiales (Poirier y O'Reilly, *o. c.*, págs. 285-286). En Nueva Zelanda, los maoríes reconocían como Dios supremo a Tané, creador de la primera pareja humana: al olvido de su culto atribuyen la inundación del diluvio en sus tradiciones (J. G. Frazer, *Le Folklore dans l'Ancien Testament,* tr. franc. abrev. París, 1924, págs. 84-85).

Si pasamos al Continente americano, puede decirse que la tendencia o corriente monoteísta consta casi universalmente de un modo positivo, y aun, con frecuencia, predomina sobre la politeísta. Los esquimales estudiados por K. Rasmussen, *Intellectual Culture of the Iglulik Eskimos* y *Intellectual Culture of the Caribou Eskimo,* le llaman "Padre del Cielo" y "El Anciano de arriba", "cuya presencia es tan misteriosa que está a la vez infinitamente cerca e infinitamente lejos". Igualmente es esta creencia general entre las tribus indias norteamericanas, estudiadas detenidamente por numerosos etnólogos norteamericanos: es el supremo Hacedor —a veces se llega al concepto de creación "ex nihilo", como entre los maidús californianos y algunas tribus algonquinas—; interviene en la vida cotidiana, vela sobre el uso que el hombre debe hacer de la naturaleza como señor soberano de todo, especialmente de cuanto tiene vida. El acto de fumar se considera como ofrenda especialmente dedicada a Él. Entre los muchos autores que han tratado de estas tribus puede consultarse sobre todo a P. Radin, *Primitive Religion,* Londres, 1938, y *The Winnebago Tribe,* en "Annual Report of the Bureau of American Etnology", XXXVII, 1923; Dixon, *Maidu Myths,* en "Bulletin of the American Museum of Natural History", XVII, 2. Añádase la tradición del diluvio, universal en toda América (cf. Catlin, *Manners, Customs of the North American Indians,* 1844, y *O-Kee-Pa, a religious Ceremony,* 1867), en que la mayoría de las veces se atribuye su causa

a la indignación del Ser Supremo por los pecados de los hombres.

En Sudamérica, los Uitoto de Colombia, creen en Nainema, existente cuando todavía no había cosa alguna, y creador de todas las cosas; en la Guayana inglesa, los Macusi creen que Makunaima creó el cielo y la tierra, los animales y el hombre, al que dió por compañera la mujer, por la que el mal entró en el mundo, obligando a Makunaima a enviar el diluvio; finalmente, el grupo tupi-arawak-caribe, además de sus tradiciones de creación y diluvio y su búsqueda incesante en penosas peregrinaciones del paraíso perdido —llegaron hasta Florida—, entrañan su creencia en el Ser Supremo en su mismo nombre de Tupi (hijos de *Tupán,* es decir, del *Ser Supremo que gobierna el mundo*) (Cf. P. Gordon, *Les religions des primitifs,* en HR. de Brillant, I, págs. 233, 235, 236, 265 y 266). Por último, en la Tierra de Fuego, entre los Yamanas estudiados por Koppers y Gusinde en varias expediciones en que convivieron largamente con ellos, acabaron enterándose de que poseían un verdadero monoteísmo en su dios Watauinewa, cuyo nombre significa "Padre mío", aunque le dan también otros apelativos; puede verse la descripción que de este Ser Supremo hacen Koppers en su *Unter Feuerland-Indianern,* Stuttgart, 1924, págs. 139-157, y Gusinde en *Hombres primitivos en la Tierra de Fuego,* trad. española, Sevilla, 1951, así como un buen resumen en Boccassino, *La religión de los pueblos más primitivos,* en HR. de T. Venturi, I, págs. 82-104: según los indios, Watauinewa existió siempre, es espíritu invisible, creador y señor de todo, bondadoso, omnisciente, remunerador: mora en el cielo, es superior a todos los espíritus, dador de todos los bienes, y el que hace morir a los hombres, los cuales le dirigen frecuentes y sentidas plegarias cortas.

Si pasamos al África, la creencia en Dios es si cabe más universal que en el continente americano, con la única diferencia de que la tradición del diluvio está mucho más desvahída, contando, en cambio, con hormosos mitos sobre el paraíso y la caída del hombre por culpa de la mujer —a veces con intervención de la serpiente, que enseñó a la primera pareja a procrear—, culpa que hizo que Dios, disgustado, se alejara al cielo, pues en un principio convivía con el hombre.

G. Parrinder, profesor de estudios religiosos en la universidad

de Ibadán, Nigeria, da un resumen de conjunto de la creencia en Dios africana en *Religiones y mitos de los pueblos aborígenes,* en HR. de O. James, trad. española, Barcelona, 1956, II, págs. 491-499 y 517. Las conclusiones a que llega las formula así: "La creencia en Dios, las plegarias, los atributos y mitos muestran claramente que casi todos los africanos, por *incultos* que sean, tienen una idea de Dios. Para muchos de ellos fue el creador de todas las cosas, pero se ha retirado a aquel alejamiento que forma parte de su grandeza. Como el más poderoso de los reyes, sólo raramente es asequible, y los hombres se ocupan más de los dioses intermediarios y de los antepasados. En tiempos de gran necesidad, no obstante, cuando todo lo demás ha fallado, se puede acudir a Él directamente, sin necesidad de sacerdote o templo. Algunas de estas creencias quizá reflejan la organización de la sociedad, con sus jefes y pequeños gobernantes, pero el hecho de poder apelar directamente a Dios hace pensar más bien en una democracia que muchos pueblos no han conocido" (pág. 499). "En general, lo que ocurre en África es que las plegarias hechas en comunidad son raras. Hay pocos templos y sacerdotes, y sólo se encuentran en ciertas tribus, como los Dogon (del Sudán francés, con su Dios Amma), Ashanti, y Kukuyu. Pero la plegaria individual se practica mucho, especialmente en tiempos de excepcional necesidad. Dios es el refugio de los desesperados cuando todo lo demás ha fallado. Entonces, a despecho de su grandeza y de estar tan lejos, se puede apelar a Él directamente, sin fórmulas especiales o intervención de sacerdotes" (pág. 497). Y al comparar el culto dado al Ser Supremo con el tributado a otros dioses y a los antepasados, hace una aserción que, aunque nos parezca exagerada dado el politeísmo de la mayor parte de los pueblos que aduce, expresa claramente la potencia de la corriente monoteísta: "Posiblemente la actitud africana ante las distintas clases de seres espirituales puede definirse por medio de términos usados por la teología católico-romana. *Latría* se emplea para significar aquel culto supremo que es debido y otorgado sólo a Dios. *Dulía* es la reverencia y homenaje que debe rendirse a santos y a ángeles. *Hiperdulía* es el término empleado para designar el homenaje especial que se debe a la Virgen María. Puede decirse que en África el culto de latría se rinde sólo al Ser Supremo; hiperdulía a

los dioses, y el de dulía a los antepasados... Muchos italianos y españoles católicos invocan a sus santos pidiendo ayuda sin hacer alusión directa a Dios, y no hay duda de que su presencia siempre se sobreentiende" (pág. 517). Sobre el concepto que tienen del Ser Supremo, dice: "Dios Creador es uno de los aspectos en que los hombres han coincidido más...; encontramos nombres para designarle como creador, modelador, creador de almas, el que da aliento, Dios de los destinos..., el que otorga la lluvia, el que trae las estaciones, el que da luz al sol, el gran arco de los cielos, el que truena desde lejos, el que alumbra el fuego..., el que da y corrompe, el antiguo en días, el ilimitado, el que existe desde el principio, el irresistible, el sabio, el que hace que incluso las majestades se inclinen, el que ruge tanto que aterra todas las naciones, el increado, el que se encuentra en todas partes... Padre de los niños, Padre de la placenta, la Gran Madre, el Dios Padre-Madre, el que está bien dispuesto, el más grande de los amigos, el Señor del bosque, la providencia que vela sobre todas las cosas, como el sol, Dios lleno de piedad, Dios de consuelo, aquel en quien los hombres se apoyan y no caen..., contemporáneo de todas las cosas..., el que está más allá de toda estimación..., el altísimo, el inexplicable" (pág. 497).

Todos estos asertos los prueba con multitud de ejemplos de los Seres Supremos de numerosas tribus de todo el continente africano, que nosotros, por no alargarnos, no reproducimos aquí (cf. págs. 492-497). Con todo está lejos de agotar la lista. Podríamos añadir, entre otros: El Ser Supremo de los Caules, en Costa de Marfil, único, creador, increado (cf. B. Holas, *Sur quelques divinités Caoules,* en "Conferencia internacional de Africanistas Occidentales", II, Madrid, 1954, páginas 49-50); el Bibá Bibá de nuestros guineanos (cf. A. Larrea, *Leyendas y cuentos bujebas de la Guinea española,* Madrid, 1956, páginas 15, 53-57; aunque Larrea dice que no recibe culto, téngase en cuenta que, según confesión oral que él mismo hizo, esas dos narraciones se las dijeron sólo tres días antes de partir: por lo mismo, no creemos probable que esta afirmación suya corresponda a la realidad); el Juok de los silluk del Nilo Blanco, que aunque algo oscurecido por el primer antepasado, no deja de recibir culto en las ocasiones de especial gravedad (cf. O. James, *op. c.*, pág. 87), y, sobre todo, los

altos dioses de los pueblos primitivos, de concepción mucho más pura, como los pigmeos estudiados por Trilles (*L'Ame du Pygmée d'Afrique,* París, 1945, y *Les Pygmées de la forêt équatoriale,* París, 1932) y el padre Schebesta (*Les conceptions religieuses des Pygmées de l'Ituri,* en rev. "Congo", agosto 1931, y *Données essentielles sur la religion des Pygmées,* en la misma revista, Bruselas, 1936), con su dios único, creador, señor del cielo, sabio, legislador moral, honrado como Padre, recibiendo culto frecuente en las primicias que se le ofrecen de todo cuanto se caza o recoge y desempeñando papel principal en las iniciaciones; o los Damaras o bergdamas, del noroestte del Cabo, estudiados por H. Vedder (*Die Bergdama,* 2 vols., Hamburgo, 1923), con su Dios Gamab, creador, omnisciente y matador de los hombres; o el Tora creador, de los bosquimanos. Interés especial, por su antigüedad, merecen las noticias que sobre el Ser Supremo congolés nos da el misionero capuchino P. Cavazzi, en su obra *Descrizzione Storica dei tre regni Congo, Matamba ed Angola...,* Bolonia, 1687 (reed. Tivoli, 1937), y que tomamos de M. Martins, *Contacto de culturas no Congo Português,* Lisboa, 1958, págs. 65-66: El Dios Supremo *Nzambi* o *Nzambi Mpungu* encabeza todo el sistema religioso tradicional; es inmaterial, invisible, sin forma, omnipotente, creador de todo; inaccesible, no se le da culto directo; tan alto, que no se ocupa directamente de la humanidad; no se le ofrecen sacrificios porque de nada necesita, ni se le glorifica porque encierra en sí su propia gloria; se invoca su nombre en ciertas circunstancias; es uno en sí mismo, y lleno de grandeza; Él solo merece obsequio, y no el ejército de dioses inferiores.

La misma creencia se encuentra en los pueblos primitivos de Asia, como los pigmeos Semang de Malaca, con su Dios Tad Pen o Kari, omnisciente, y creador de la primera pareja humana, a la que modeló de arcilla (estudiados por el P. Schebesta, en su obra *Les Pygmées,* tr. fr. París, 1940), o los andamaneses con su gran Dios Puluga y su hermosa tradición del Diluvio, que compite con las americanas, y en cuyo honor observan frecuentes silencios sagrados.

CONCLUSIONES.

1) De los datos etnológicos hasta hoy día recogidos consta que la corriente monoteísta está tan difundida que da pie para sospechar con fundamento que incluso se da también en los pocos pueblos en los que hasta el presente no se ha comprobado su existencia de modo positivo: el secreto con que se velan la mayoría de las veces muchas de las creencias religiosas, las asociaciones y fratrías que por nada del mundo las revelan al extranjero o a los no pertenecientes a la secta —incluso el verdadero nombre del Ser Supremo no se revela a los miembros de la tribu sino en el momento de la iniciación—, el pudor religioso y la desconfianza hacia aquellos cuyo desprecio para lo que ellos tienen por más sagrado no sin razón temen, y, sobre todo, la superficialidad de los estudios hechos, convierten esta sospecha casi en certeza. Las teorías sobre la incapacidad de la mente primitiva para tales conceptos religiosos contradicen a los hechos, y provienen de querer aplicar a pueblos de otras culturas "tests" y cánones que se hicieron para medir la capacidad de los pertenecientes a nuestros pueblos. Afirmaciones tan peregrinas como que el primitivo es incapaz de la noción, aun vulgar, de unidad, persona, causalidad, o de distinguirse a sí mismo como algo distinto del mundo que le rodea, no sólo son inadmisibles en un ser racional —y tal es y fue siempre el hombre—, sino contradicen a cuanto los hechos atestiguan, y así hubo de reconocerlo el mismo Lévy-Bruhl en sus *Cuadernos póstumos*. Una cosa es que el primitivo tenga deficiencias en el recto uso de su razón —y no tenemos pocas quienes nos consideramos civilizados—, y otra que prácticamente carezca de razón. Y si en todos los pueblos actuales, por atrasados que estén, observamos la corriente monoteísta, cabe deducir con gran probabilidad que no faltó en los antiguos, cuyos documentos nos transmiten el culto oficial, y apenas nada del pensar íntimo de los humildes. La tesis teológica halla así en gran parte confirmación en los hechos: el que no conoce a Dios, es porque con culpa personal lo rechaza, resistiendo a lo que sabe, como la rechazan hoy muchos que viven en país católico: en todos los ambientes que conocemos tenían los individuos medios para lle-

gar fácilmente al conocimiento del verdadero Dios, y de hecho llegaron muchos de ellos. El llegar o no cada uno depende de la religiosidad y rectitud moral personal, no del ambiente, que sólo engendra desviaciones accidentales en ese conocimiento del Dios único. A ese conocimiento no obsta el antropomorfismo dual con que a veces se concibe: se reconoce *uno*, pero se concibe su fecundidad creadora al modo humano, que exige dos principios: por eso a veces, como en los mejicanos o en nuestros guineanos, se le concibe como masculino y femenino, pero representándolo como un solo ser: esto no es más que un modo de concebir la plenitud incomprensible de Dios aplicándole por vía eminente y virtual cuanto de perfección se halla en las creaturas; el modo podrá ser algo grosero, pero en el fondo no deja de coincidir con el modo teológico y filosófico que nosotros tenemos de atribuir a Dios las perfecciones creadas. Incluso una explicación tan grosera como la egipcia de que Atum engendró los primeros dioses masturbándose y escupiendo (cf. Vendier, en MANA, I, 1, pág. 33), no es más que expresión humana de que se le creía principio *único* de todo, como la idea tan extendida en los pueblos primitivos, y recogida por el mismo Platón en su *Banquete*, de que el hombre, en la edad de oro, poseía en un mismo individuo el doble sexo, parece ser simplemente un modo de expresar su perfección y su fuerza. Por eso vemos que, aunque en muchos pueblos se dé esposa o mujer a los Seres supremos, suele dejársela prácticamente olvidada, como si fuera mero símbolo de la perfección personal de Dios.

2) A par de la corriente monoteísta, y coexistiendo siempre con ella, muestran los hechos la vigencia de la corriente politeísta, hasta el punto de que, con la única excepción quizá de los pueblos primitivos, todos los demás son simplemente politeístas. Ambas corrientes se armonizaban, no sólo en los pueblos, sino también en los individuos. Esa síntesis, o mejor sincretismo, se da en todos los pueblos infieles actuales, y, en los antiguos, no fue Egipto una excepción. En Grecia mismo, todo un Sócrates, "cuando el joven interlocutor de Jenofonte le pregunta cómo puede honrarse adecuadamente a un poder y una sabiduría tan inimaginables, recibe la respuesta perfectamente congruente (?) de que la mejor forma es seguir los usos establecidos

de la religión del Estado, exactamente como recomendaba el oráculo de Delfos cuando le pedían respuesta a pregunta semejantes" (W. Jaeger, *La Teología de los primeros filósofos griegos,* Méjico, 1952, páginas 178-179). Añadiremos que la existencia de esa doble corriente es algo tan universal que de ella no se ha librado ni el pueblo de Israel (Cf. A. Penna, *La religione di Israele,* Brescia, 1958, págs. 8 y 29), ni aun, en cierta medida, el pueblo cristiano. Y, contra todo lo que suele decirse, tal postura no es ilógica, sino en gran modo lógica. Los motivos en que se funda son los mismos que aparecieron en el texto aducido más arriba del P. Las Casas, en que los indios explicaban por qué eran idólatras, a pesar de creer en un solo Dios; con ellos coincide la anécdota referida por Parrinder: "Cuando Rattray preguntó a un sacerdote Ashanti por qué no adoraban a un solo Dios y abandonaban los poderes inferiores, el viejo hombre replicó: Nosotros, los Ashanti, *no nos atrevemos* a adorar únicamente al Dios del cielo... Necesitamos protección y nos valemos cuando podemos de los espíritus de todas las cosas del cielo y de la tierra... Si yo veo a cuatro o cinco europeos, no consigo gran cosa captándome la confianza de uno solo e ignorando el resto, pues es posible que los que ignoro también tengan poder para detestarme a mí" (Parrinder, *o. c.,* II, 509) [8].

---

[8] Esta polivalencia de la actitud religiosa, que la hace parecer contradictoria, la describe con viveza, aunque quizá también con alguna exageración, M. ELIADE, en *Le Chamanisme,* pág. 13: "Una conciencia religiosa monoteísta no es necesariamente monoteísta hasta el fin de su existencia por el hecho de que participe en una "historia" monoteísta...; al contrario, se puede muy bien ser politeísta o comportarse religiosamente como totemista figurándose y pretendiéndose monoteísta. La dialéctica de lo sagrado permite todas las reversibilidades... No sólo una comunidad puede practicar —conscientemente o sin darse cuenta— una multitud de religiones, sino que el mismo individuo puede conocer una infinidad de experiencias religiosas, desde las más elevadas a las más frustradas y aberrantes. Esto es verdadero igualmente desde otro punto de vista: se puede tener, a partir de cualquier momento cultural, la más completa revelación de lo sagrado accesible a la condición humana. Las experiencias de los profetas monoteístas pueden repetirse... en el seno de las más atrasadas tribus primitivas; basta para ello "realizar" la hierofanía de un dios celeste, dios que se halla atestiguado un poco en todas partes en el mundo, aunque se encuentre en el caso presente casi ausente de la actualidad religiosa. No existe forma religiosa, por degradada que sea, que no pueda dar nacimiento a una mística muy

Esta actitud se basa en dos hechos ciertos: la existencia de numerosos poderes superiores al hombre, aunque inferiores a Dios, y el modo de proceder de la divina Providencia, que deja, dentro de ciertos límites, actuar a las causas segundas con un margen de independencia según su naturaleza. Consiguientemente, el hombre, en su debilidad, debe procurar granjearse el favor de esos poderes. Es lo que expresa nuestro refrán castellano: A Dios rogando y con el mazo dando. Dios es amo y señor del tigre, pero eso no quiere decir que el hombre no deba guardarse de él; amo y señor de la liebre, pero el hombre ha de ingeniarse para cazarla; amo y señor de todos y cada uno de los hombres, pero nosotros hemos de esforzarnos en captar su benevolencia para que nos ayuden y no nos hagan daño. Es natural aplicar esto a nuestras relaciones con los Poderes suprasensibles, cuya existencia forma parte de las creencias de todos los pueblos, y cuya acción experimentaron sin duda muchas veces: acción de los demonios, y acción también de los ángeles, con frecuencia antagónica entre sí, como puede verse en Daniel, 10: 13 y 20-21. El resultado puede compararse al que se observa entre los hombres: reconocemos la autoridad suma del Rey, pero *tratamos más* con las autoridades inferiores que nos son más inmediatas, y que pueden hacernos daño desobedeciendo al Rey. A esto se añade el antropomorfismo, multiplicando dioses y concibiéndolos al modo humano, y brota especialmente el concepto de la Gran Madre, tan espontáneo al corazón humano. El católico sabe que puede recibir mucho daño temporal, permitido por Dios, pero que si es fiel a Él no padecerá daño en su alma y salvación (Cf. *Libro de Job*); pero debe tenerse en cuenta que los hombres se preocupan mucho de lo temporal: cuanto

---

pura y coherente. Si tales excepciones no son lo bastante numerosas para imponerse a los observadores, ello no se debe a la dialéctica de lo sagrado, sino al comportamiento humano con relación a esta dialéctica."

Con estas últimas palabras expresa ELIADE, quizá sin pretenderlo, lo mismo que afirma la tesis teológica: a la actitud libre humana individual, y no al ambiente, se debe el que un hombre se eleve o no hasta Dios. Sólo diferimos de él en creer que son muy numrosos los casos de esa elevación salvadora, aunque la historia no pueda observarlos, tanto porque se verifican en el interior del alma como porque la mayoría ingente de las veces sólo tendrá lugar en el instante de la muerte.

más apegado esté a lo temporal, tanto más tenderá a oscurecerse en él la idea monoteísta, sin por eso extinguirse del todo. Así observamos, aun entre católicos, no pocas supersticiones: creen en la omnipotencia de Dios, pero, por si acaso no quiere ejercerla, echan también mano de otros medios que juzgan eficaces para protegerse. Esta misma coexistencia de actitudes se daba en el pagano. Por eso, el nombre del Dios supremo suele entrar en mil locuciones del lenguaje ordinario, como saludos, refranes, etc., pero la plegaria a Él es mucho menos frecuente que la dirigida a los dioses inferiores, aunque brota del corazón del individuo cuando todo falla: Él es el último refugio siempre. Igualmente, observamos en los católicos la tendencia a identificar la imagen con la persona: saben, v. gr., que la Virgen es una; pero aprecian a la suya local, y veneran su estatua como viva, mientras desprecian las imágenes de los pueblos vecinos. Esto mismo podría decirse de los dioses Supremos de cada país: en el fondo, no ignoran que es el mismo con varios nombres; pero en la práctica muestran tal apego al *suyo* como si nada tuviera que ver con los ajenos. Aparece así un politeísmo *externo,* bajo el que discurre una poderosa corriente monoteísta, que actúa en las circunstancias graves, facilitando la salvación.

3) La experiencia histórica muestra la casi imposibilidad moral en que se encuentra el hombre para guardar el equilibrio, manteniendo la justa distancia entre el Ser Supremo y los demás seres inferiores, así como entre el culto que a ambos es debido: todos conocen al Ser Supremo, a no ser que culpablemente lo rechacen después de haberlo conocido; pero difícilmente le dan el debido culto, y fácilmente adjudican a seres inferiores el culto y adoración que a Él sólo se deben. Esto es pecado, y se hace con conocimiento más o menos vago de que lo es; pero así como son muy raros —comparativamente— los católicos que nunca cometan pecado mortal, igualmente raros, y más, serán los infieles que no caigan en pecado grave de politeísmo e idolatría, sin que por eso se extinga la fe en el Dios supremo, que sigue siendo semilla de salvación. Individuos monoteístas parece los hubo siempre y en todos los pueblos; pero el monoteísmo sin mezcla hubo de ser cuando menos tan raro como lo es la inocencia entre los ca-

tólicos adultos [9]. Para que la masa del pueblo fuera monoteísta pura se requería la encarnación de Cristo —sabido es que el mismo pueblo judío siempre tendió al politeísmo—. La aparición y revelación de Cristo orientó las tendencias politeístas inherentes a la humana naturaleza en un sentido monoteísta. Cristo hombre es Dios, y adorarle a él es adorar a Dios; y la veneración a la Virgen y a los santos y ángeles, vigilada por la Iglesia, sustituyó con creces a la veneración de la Gran Madre y de los dioses inferiores, manteniendo las debidas distancias, a la vez que aproxima Dios al hombre. Basta ver la conducta del pueblo cristiano para entender esto: aunque el nombre de Dios llena el lenguaje —y en esto coinciden muchos pueblos primitivos—, la plegaria a Él es rara en el pueblo —v. gr., plegaria al Padre Eterno o a la Trinidad—; casi toda se dirige a Cristo, asequible y concebible como hombre, aunque se sepa que es Dios, a la Virgen y a los santos; y cuando nos dirigimos a Dios, de ordinario es concibiéndolo y viéndolo en Cristo Hombre. Si atendemos a esto, podremos entender fácilmente las creencias de los infieles y su culto: su creencia monoteísta de fondo, y su manifestación politeísta.

4) El conocimiento de Dios se transmite principalmente por los ritos de iniciación, haciendo casi siempre referencia a una revelación primitiva. Se trata, pues, de un conocimiento de fe, cual se requiere para la salvación, aunque tal fe venga avalada también por la razón natural. Todos reconocen que esa enseñanza les ha sido transmitida por los antepasados. Que tal revelación sea verdaderamente la primitiva, como piensa el P. W. Schmidt, cuyos restos deformados perduran a través de las edades, o que esa revelación se haya perdido por completo, de modo que el pensamiento religioso actual de esos pueblos sea resultado de una renovación posterior y nuevas revelaciones, como insinúa P. Gordon (cf. *ob. c.*, págs. 183-184), siempre

---

9 Los *Hechos de los Apóstoles*, cap. 10, nos ofrecen el caso de un monoteísta *gentil* (cf. v. 28, 34 y 45), en cuyas creencias participaban no sólo sus familiares y amigos (v. 2, 24 y 44), sino incluso alguno de sus soldados (v. 7). Casos particulares así que irradian monoteísmo y religiosidad en derredor, se han dado y dan sin duda en todos los pueblos paganos, pero, por desgracia, la Historia no suele ocuparse de ellos ni consignarlos, por pertenecer a gente particular y humilde.

queda en pie que esa creencia se tiene como revelada, y se hace remontar, de un modo u otro, al primer antepasado, que la recibió del mismo Dios. Se trata, pues, de un verdadero asentimiento de fe, y como tal salvador. El rigor y la severidad de esas iniciaciones explica la relativa pureza con que el depósito revelado se ha mantenido a través de tantas generaciones, y el que se corrompiera más y más a medida que los pueblos más cultos abandonaron las prácticas iniciáticas [10].

---

[10] Como la bibliografía queda indicada en el texto, nos limitamos aquí a dar el título completo de las obras generales indicadas abreviadamente en el texto:

HR. de Brillant: *Histoire des Religions,* bajo la dirección de M. Brillant y R. Aigrain, ed. Bloud et Gay, París, 1953 y sigs., 5 vols.

MANA: *Introduction a l'histoire des religions,* París, P. U. F., 1949 y siguientes, 5 tomos.

TV.: *Historia de las Religiones,* dirigida por P. Tacchi Venturi, Barcelona, 1947, 3 vols.

HR. de O. James: *Historia de las Religiones,* dirigida por O. James, Barcelona, AHR, 1955, 3 vols.

LA UNIVERSIDAD Y LA PLÉTORA PROFESIONAL DE LOS MÉDICOS [1]

LAS Facultades de Medicina no han cumplido, al menos en los últimos cincuenta años, su misión institucional. Cada catedrático daba término a sus específicas enseñanzas con poco conocimiento de lo que hacían el resto de los componentes del Claustro, y los alumnos de último curso recogían aisladamente sus papeletas de examen, sin más emoción que el temor a la nota desafortunada.

¿Qué vínculos van a conservar con una Facultad que no guardó aquella mínima cortesía de la despedida?

Salvo los cursillos aislados de algunas Cátedras, la Institución perdió el contacto con sus graduados aun a sabiendas de los cambios científicos que hicieron perder vigencia a las enseñanzas de su tiempo.

Sin extendernos en estos comentarios, de evidente importancia en la formación universitaria, queríamos expresar que el brusco corte en las relaciones entre Facultad y graduados al término de los estudios facultativos y la reducción de la enseñanza a unos textos legales específicos divididos en compartimientos solitarios, ha hecho posible que la Universidad no viva las consecuencias de una inadecuación entre la sociedad que se renueva y unos textos legales, hechos rutina por el estatismo.

No tenemos el deseo de una crítica negativa y sí, por el contrario, de aportar soluciones. Vamos a plantear el estado actual, su relación con el ejercicio profesional y posibilidades de la economía nacional.

Consideramos correcto realizarlo en dos fases: 1.ª, estadística actual que dé a conocer el número de alumnos matriculados en las diversas Facultades de Medicina, tiempo de permanencia en las mis-

---

1 El problema ha sido tratado con amplitud en la monografía del autor *Los grandes problemas de la medicina actual.*

mas de cada alumno y número de graduados anualmente; 2.ª, necesidad actual de médicos, número de graduados necesarios para cubrir las vacantes y número de alumnos para proporcionar los graduados anuales indispensables.

Terminaremos con unos comentarios comparativos que pongan de relieve, si la hay, la responsabilidad de la Universidad en el desequilibrio.

1.º *Demografía médica actual.*

Nos referimos a los médicos y alumnos de Medicina en 1956.

En relación con los médicos haremos referencia al número de titulados, a los que deberían existir para cubrir las necesidades de la población patológica —habida cuenta del horario y número de los enfermos del módulo general— y, por último, aquellos que tienen posibilidad de ejercicio profesional acorde a la demanda real en estrecha dependencia con la renta nacional e individual. Cada cifra irá seguida de la correlación entre médicos y habitantes. (Ver cuadro 1.)

CUADRO 1

DEMOGRAFÍA MÉDICA ACTUAL (1956)

Número de médicos titulados	32.011
Número de habitantes por médico	915
Número de médicos necesarios para la población patológica	28.690
Número de habitantes por médico según la población patológica	1.021
Número de médicos según la demanda y renta (1957)	25.000
Número de habitantes por médico según la demanda y renta (1957)	1.168
Número de médicos en paro obligado (1957)	7.011
Número de médicos sin ejercicio profesional voluntario	5.341

Estas cifras ya han sido comentadas.

Con respecto a los alumnos nos servirán para el cálculo posterior los matriculados al año; el tiempo de estancia en la Facultad para terminar los estudios —al mismo tiempo buen exponente sobre la eficiencia de la enseñanza—, el número de los graduados anuales y el

de los títulos expedidos. También será de utilidad conocer la relación procentual entre el número de alumnos matriculados y los graduados anuales.

CUADRO 2

ALUMNOS DE MEDICINA (1954-1955)

Número de alumnos matriculados	12.725
Años de estancia en la Facultad por alumno	9 y 10 meses
Número de alumnos que se gradúan anualmente	1.292
Relación entre alumnos y graduados anuales	10,16 %

2.ª *Cobertura de necesidades médicas.*

Parece lógico que el número de titulados anuales debe estar en relación no con los medios de enseñanza, sino con las necesidades de la población enferma, y hemos demostrado que esta demanda al médico es acorde a las posibilidades económicas de aquél. Por ello habrá que tener presente dos situaciones: *la real,* referida a la demanda actual, según la economía, y *la ideal,* cuando todos los españoles dispongan, por uno u otro medio, de la total asistencia médica.

En ambos supuestos establecemos las necesidades anuales dividiendo el número de médicos por los años de ejercicio profesional y deducimos los alumnos que deben matricularse para obtener cada año los graduados necesarios, teniendo en cuenta que cada alumno permanecerá en la Facultad nueve años y diez meses.

CUADRO 3

COBERTURA REAL DE NECESIDADES MÉDICAS (1957)

Número de médicos	25.000
Años de vida profesional (de 24 a 60)	36
Número de médicos necesarios cada año	694
Número de alumnos que deben matricularse	7.051
Relación entre alumnos y graduados	10,16 %
Número de graduados anuales	694

En el supuesto ideal de que la renta por habitante hiciese posible una total asistencia privada o, en el más factible, de que el Estado suprimiese la actual Beneficencia y los honorarios médicos para la asistencia de estos pacientes y de los del S. O. E. fuesen de 108.000 pesetas anuales, las cifras serían así:

CUADRO 4

COBERTURA IDEAL DE NECESIDADES MÉDICAS (1957)

Número de médicos	28.690
Años de vida profesional	36
Número de médicos necesarios cada año	796
Número de alumnos que deben matricularse	8.087
Número de graduados anuales	796

ESTUDIO CRÍTICO DE LA ESTADÍSTICA.

El ejercicio profesional nos ha producido un lamentable recelo hacia la frialdad de la estadística, porque: "Los hechos médicos no son unidades del mismo orden. He aquí por qué no pueden ser contados" (Cruveilhier).

No obstante, los matemáticos nos dirán que si correlacionamos con las cifras reales el crecimiento de la población (300.000 habitantes por año, aproximadamente), el incremento de la renta y el índice de error, más la necesaria elasticidad en todo lo que trata con humanos, estaremos próximos a la realidad.

Con este deseo y una objetividad constructiva, enjuiciamos la responsabilidad universitaria.

Es evidente que el número de alumnos matriculados —12.025—, casi el doble de los que debieran hacerlo, indican un desconocimiento o despreocupación por la realidad social.

De seguir por este camino, en 1967, España, con una población de 34.000.000, tendría 46.000 médicos y necesidad de 29.000. Es decir, tendría un médico para cada 737 habitantes y una plétora de 17.000.

Urge, por lo tanto, que, sin nuevas demoras y, si es posible, desde el próximo curso universitario, se establezca un número máximo

de alumnos en Medicina. No es lícito dejar la reducción a la extremada exigencia de los profesores a lo largo de la vida facultativa, porque no favorece el respeto y afecto hacia el catedrático, que tan necesarios son para la buena enseñanza y para la vida de la Universidad.

El mejor ejemplo de estos errores está en esos cuatro años que cada estudiante pierde en la Facultad, por exceso de permanencia. Una de dos, o el estudiante carece de condiciones y no debió ingresar, o la enseñanza es tan deficiente que no aprovecha al educando.

En cualquier caso, es necesaria la urgente modificación, en beneficio de la eficiencia de los médicos y del clima moral y económico que éstos necesitan si han de entregarse por entero a la más bella y difícil profesión.

Así, entramos en el último capítulo de la responsabilidad universitaria. No sólo ha de evitarse la plétora profesional, reduciendo las matrículas. Ha de enseñanse mejor y con un sentido, en parte pragmático, acorde a las exigencias sociales.

FUNCIÓN DE LA UNIVERSIDAD EN LA EFICIENCIA PROFESIONAL.

La eficiencia de un sistema de enseñanza en el orden profesional se deduce fácilmente en el modo de hacer de los educandos y en la eficacia social de su oficio, estudiando ésta en sus dos dimensiones que en el orden médico son: *eficacia inmediata* o repercusión en la morbilidad, mortalidad y recuperación social de los pacientes, y *eficacia mediata,* ostensible en el progreso de los conocimientos biológicos y patológicos, así como en el de los medios de trabajo que conllevan una mayor seguridad para los que han de beneficiarse.

En otras palabras, la eficacia inmediata viene dada por el resultado de la actuación del médico sobre el paciente con el único haber de los conocimientos facilitados por la Facultad de Medicina. Es un problema de docencia. La eficacia mediata, por el contrario, tiene menor relación con el quehacer diario del médico. Más bien se origina ajena al mismo. Es producto, en su mayoría, de la investigación y, por ello, actualmente, escapa, en gran parte, a la Universidad.

El estudio crítico de la eficiencia docente puede hacerse de una manera negativa, dando a conocer errores y abusos. Resulta amena y anecdótica; nuestro tiempo no es propicio al sistema. Por otra par-

te, quizá tenía razón Ortega y Gasset cuando afirmaba que si el número de abusos es tan notorio no debe atribuirse a las personas, sino al sistema, siendo por ello más importante que corregir los abusos, reformar los usos.

Si queremos hacer una crítica de un sistema, comencemos por su disección. En todo sistema de enseñanza hay un conjunto de normas que afectan a tres elementos: el que enseña, lo que se enseña y a quién se enseña. Cualquier método que rehuya o aisle alguno de los tres, deja de ser válido por unilateral. Profesor, programa y alumno, serán objeto de nuestro estudio y, al realizarlo, surgirá la crítica de la institución universitaria pretendiendo no dejar palabras altisonantes que hagan proselitismo de imitación y sí caminos de reforma fecunda.

El profesor es la pieza fundamental del sistema universitario. La Universidad pule al profesor de sus extravagancias como la usura del tiempo lima las aristas del edificio, pero el profesor es el impulso vital de la Universidad. La institución es continuidad, síntesis, armonía y permanencia del saber. El profesor es realidad presente, proyección en la sociedad y piedra de toque en la valoración. La Universidad es un modo de saber y el profesor un modo de ser. Cuando el ser y el saber no coinciden en el tiempo vital, se desmorona lo que queda anticuado. Si el saber no está acorde con las vivencias sociales de su tiempo, hay el peligro de una divergencia entre Universidad y sociedad y otra más grave: que el profesor se desentienda de aquélla. Cuando el profesor no responde al espíritu de la Universidad, se convierte en un profesional que explota el prestigio de la docencia.

He aquí la importancia decisiva de seleccionar el profesorado. ¿Cómo y quiénes deben ser profesores?

Nadie espere una relación exhaustiva sobre las cualidades o virtudes de un buen profesor. Quede para un manual deontológico. Sólo interesa en este momento realizar una crítica positiva de su selección.

Una ilustre figura de la Medicina española contemporánea ha dedicado gran actividad, y ha encontrado imitadores, a la crítica del sistema vigente: las oposiciones. Se repite hasta la saciedad que las oposiciones esterilizan las más fértiles inteligencias, consumiendo los mejores años en un depósito de saber teórico. Se aboga por el nombramiento de aquellos que hayan destacado a lo largo de su vida,

mediante la valoración de sus trabajos científicos, la cantidad de práctica profesional, su espíritu de investigación y otros datos similares, pretendiendo buscar en la praxis profesional el contrapunto de la formación teórica.

Esto es cierto en una pequeña parte. En primer término, el excesivo saber (si es que se puede hablar alguna vez de excesivo saber) no es perjudicial, sino que es necesario, dado que sólo se puede enseñar aquello que se conoce y aun para explicar lo estrictamente necesario es preciso conocer aquello que no lo es, única forma de establecer la diferencia. Por otra parte, la excesiva teoría es fácilmente corregible, ampliando el número de ejercicios prácticos hasta límites de saturación.

En una oposición así concebida, el tribunal puede juzgar el saber y el hacer del opositor y, al mismo tiempo, el saber decir, indispensable para lograr la atención y la comprensión del alumno. También en la oposición se aprecia extraordinariamente esa cualidad sutil, no medible, que atrae a los educandos, forzándolos a la imitación.

La mejor calidad de los trabajos científicos y las dotes de investigación no cualifican al profesor. ¿Quién ha dicho que el enseñar es ciencia? Rousseau y Pestalozzi fueron excelentes científicos, incapaces de dirigir una clase, y La Salle y Dom Bosco fueron excelentes docentes sin grandes conocimientos científicos. La enseñanza es en gran medida un arte y, como éste, tiene una parte innata, la inspiración, que no puede aprenderse ni perfeccionarse por la formación científica.

No confundamos el profesor con el científico. El profesor necesita saber ciencia, y saberla explicar, pero no le es obligado el ser científico, es decir, crear ciencia. En términos generales, el científico puro es un ser maniático, unilateral e insociable. Alguien ha dicho que lo que vale en él es lo que segrega: la perla, no la ostra perlera.

Por último, no olvidemos que el movimiento antioposicional es fruto de nuestro tiempo. De un tiempo utilitario, obediente a la ley del menor esfuerzo. Su tiempo exige una reforma total de la Universidad, moldeándola de acuerdo con esta ideología, y ya hemos advertido que el profesor y la Universidad no pueden desprenderse del tiempo social en que les ha sido dado el vivir, pero la institución universitaria desaparecerá si pierde su modo de saber, propicio de una minoría selecta, convirtiéndose en escuelas prácticas seriadas.

PROGRAMA DE ENSEÑANZA EN LA FACULTAD DE MEDICINA.

Hay que distinguir entre la enseñanza primaria, que es exigitiva, y la secundaria, que es conveniente, pero no obligatoria.

Se califica de enseñanza primaria al conjunto de disciplinas que proporcionan los conocimientos indispensables para el ejercicio profesional. Más concretamente, la enseñanza primaria sería la enseñanza de la Medicina práctica, si bien este adjetivo, difícil de limitar, se presta a equívocos, máxime en estos momentos, cuando Europa comienza a estar excesivamente influída por el pragmatismo norteamericano.

En los Estados Unidos se han llevado a cabo encuestas entre comerciantes, amas de casa, empleados, obreros, etc., preguntándoles sobre los conocimientos de aritmética utilizados en su vida diaria, y con ellos han construído un programa mínimo.

Diversas naciones (Brasil, Francia, Holanda) y España con García Hoz han llegado a la conclusión por libros, revistas y cartas que no más de 2.000 palabras componen el lenguaje usado en la vida cotidiana.

En igual forma, si realizamos una encuesta entre médicos en ejercicio sobre los conocimientos que utilizan en su diario quehacer, tendríamos un programa práctico de Medicina.

Lógico resultado en un mundo viejo, cansado y sin fe. El naturalismo mesológico y las "escuelas activas" de Decroly en Bélgica y Dewey en Estados Unidos, sirven de módulo a la "escuela nueva", donde el hacer con su dinámica sustituye al saber con su actitud contemplativa.

Hemos de vivir con nuestro tiempo buscando una enseñanza práctica, de hechos, que facilite el ejercicio profesional inmediato, pero tan sólo como núcleo, todo lo sólido que se requiera, de una enseñanza médica superior presentida que estimule en el médico lo que tiene de persona humana: la curiosidad por los hechos nuevos y, sobre todo, la angustia del no saber.

En definitiva, una enseñanza práctica activa y útil del cómo y del cuándo, para el médico en su oficio y una enseñanza universitaria del "¿qué es?" y "¿por qué es?" para el hombre-médico.

Fácilmente nos ponemos de acuerdo sobre la enseñanza del profesional práctico. Tres grupos de disciplinas resumen aquélla.

A) Estudio biológico del hombre: forma, estructura y función. Anatomía, Histología y Fisiología.

B) Desviaciones de la norma. Patología general y Anatomía patológica.

C) Agrupaciones sindrómicas. Patología especial con dos modalidades terapéuticas: la fisicoquímica, que define el mal llamado internista, y la quirúrgica, con el conocimiento de unas técnicas.

Las especialidades son segregaciones del sistema, permisibles cuando, adquirido el dintel de conocimientos generales, se localiza nuestro ejercicio en un territorio acotado del cuerpo humano.

En este orden de ideas, la reforma de la enseñanza es urgente y absolutamente necesaria.

Hay que jerarquizar las asignaturas, formando dos grandes grupos:

1.º Las básicas: Anatomía, Fisiología, Patología general, Patología médica y Patología quirúrgica.

2.º El resto, que pueden considerarse especialidades. Dos excepciones habrá que hacer: la Obstetricia y la Pediatría; su trascendencia nacional y la obligada utilización por todos los médicos rurales, exigen un régimen especial.

El grupo primero precisa de los mismos cursos actuales con nueve meses. En todo caso, la clase teórica no debe sobrepasar los cuarenta y cinco minutos, y en las Patologías ser alterna, con un máximo de sesenta o setenta anuales.

De esta forma, la enseñanza teórica habría terminado todos los días entre 11 y 11,30, dedicando hasta las 13,30 ó 14 a la visita de clínicas, consulta y quirófano. Sólo así todos los alumnos "viven enfermos" y se acabaría con la actual parodia de "prácticas" minimizadas y desvirtuadas, pese a la mejor voluntad. En caso de dificultad, las clases teóricas podrían explicarse por la tarde.

El segundo grupo, salvo las excepciones señaladas, deben reducir la enseñanza práctica a cursos cuatrimestrales con distribución de aula y clínica similar a la anterior.

Así, podría reducirse el tiempo de escolaridad de siete a cinco años y obtener titulados con una enseñanza activa, útil y realista para todos. Como ejemplo convincente, en Patología quirúrgica, los alumnos verían aumentada su vida con los enfermos de doce horas, curso y alumno, en la actualidad, a ciento ochenta o doscientas.

Por otra parte, todos los profesores tendrían tiempo para reali-

zar adecuadamente los cursos de postgraduados, con duración de dos, tres o más cursos, acorde a la especialidad, siendo exigitivo este segundo título para ejercer llamándose especialista.

Con el mismo número de años, el alumno obtendría su título facultativo y el de especialista y, lo que es más interesante, todos saldrían de la Universidad con los conocimientos necesarios para no precisar un aprendizaje "vivido".

Falta algo decisivo por señalar. Los profesores con enseñanza clínica necesitan un número de camas no inferior a 150, y las especialidades, 60, con profesores adjuntos y médicos internos remunerados adecuadamente, para exigirles su total dedicación (8.000 y 4.000 pesetas mensuales, respectivamente).

Esa cómoda solución de enviar los alumnos a cualquier hospital no universitario es peligrosa y va contra el espíritu de la Universidad: peligrosa, porque lo que necesitan los alumnos no es "ver enfermos", sino aprender Medicina, y ya hemos comentado que la enseñanza no es fruto de un simple conocer. Al mismo tiempo, aquel modo de ser y de saber del universitario no ha sido exigido al jefe de sala en un hospital de asistencia benéfica y el discípulo se resentirá en su ejercicio de una formación fundamental, que más adelante comentaremos.

La fórmula es sencilla: ampliar el número de camas de los hospitales universitarios o que pasen a la Universidad las vacantes que se produzcan en el hospital. El espíritu de cuerpo no puede prevalecer sobre las necesidades de la enseñanza.

Hasta aquí el acuerdo unánime no sería difícil. Las discrepancias comenzarán al extender la enseñanza al campo no utilitario, al modo de ser y saber del universitario, y ello, también, dentro de la formación profesional, no en la creación de ciencia o transmisión de cultura.

En efecto (y aquí reside nuestro temor ante el envío de alumnos a hospitales no universitarios, si no los dirige un profesor de la Universidad), nosotros creemos que aun cuando la Facultad de Medicina no tuviese función educadora y sí sólo instructiva, y ésta en el doble sentido del saber y del hacer *(Homo sapiens* y *Homo faber)*, habría que realizar en el futuro médico una doble tarea: informarle, esto es, dotarle de soluciones adecuadas frente a los múltiples problemas de la Patología, y formularle, suministrándole un criterio o instrumento mental para que pueda adoptar sus propias resoluciones.

En sus relaciones, el profesor universitario debe ir desde lo dog-

mático a lo heurístico, pasando por lo dialéctico. Hay temas que exigen juicios, conceptos y razonamientos con la fuerza del dogma. Valga como ejemplo la indicación quirúrgica en la perforación gástrica. Otros permiten el diálogo. Así, la forma de llevar la anamnesis, el orden de la exploración y, en general, la clínica. Hay un tercer grupo donde es lícito lo heurístico: para graduados e investigadores, el profesor puede limitarse a sugerir ideas, dejando al adecuado en libertad para escoger el camino a seguir.

Nuestra discrepancia puede ser mayor si decimos que frente al profesor didáscálico, aquel que se limita a transmitir lo que sabe, nosotros preferimos el entitativo, porque induce a la búsqueda de la verdad, alejándose un poco de aquel practicismo primario.

Igual va a suceder si entramos a pormenorizar los medios. Hay aquí una leyenda sobre las facilidades de la abundancia que cautiva y hace daño, sobre todo por aquellos que en sus viajes al extranjero se comportan como auténticos paletos, en su sentido de zafios, incultos, admirando máquinas y rascacielos sin penetrar en la formación del hombre.

Salvo el hecho fundamental de que sin enfermos no puede enseñarse la Medicina, el resto de los medios entra bastante en el concepto de la relatividad. Pretender que no se puede operar, con garantías, una estenosis mitral sin que previamente agotemos la serie de electro, fono y balistograma, las pruebas funcionales respiratorias con espirometría y oximetría de esfuerzo, mas el conocimiento del riesgo operatorio en los sistemas fundamentales, es hacer de un principio científico saludable, cuando está indicado, un crucigrama de solución mecánica.

Hablar de que no es posible la enseñanza sin unos centenares de microscopios, laboratorios seriados y autopsia diaria, es ganas de sembrar discordia y faltar a la verdad.

Es cierto que la Universidad debe poseer todo lo que contribuye al conocimiento y en nuestro caso al diagnóstico y terapéutica, pero no es lo menos que la exigencia cuantitativa tiene el peligro de hacerla imposible económicamente. La angiocardiografía seriada en las dos proyecciones para el diagnóstico habitual de las enfermedades cardíacas, ha sido desechada incluso por Norteamérica, debido al coste prohibitivo, y mantener en cada cátedra quirúrgica una instalación para la cirugía del corazón abierto sería tremendo desatino, por no responder a las necesidades.

Contrariamente, la modesta instalación y aun la escasez parecen haber presidido la mayoría de los grandes descubrimientos. El quirófano del Hospital General de Massachusetts (Boston), donde el viejo decano de Cirugía Warren realizara la primera intervención mundial con anestesia etérea, carecía hasta de una mesa para colocar el enfermo, y con la misma pobreza escribió Cajal, en el viejo caserón de Atocha, la epopeya histológica de mayor relieve internacional de todos los tiempos.

No podemos olvidar que hace pocos años un sueco, Cassel, renovó la ciencia económica partiendo del principio de la escasez, y no otra cosa han hecho los suizos que explotar en hoteles y sanatorios la "escasez" de aire puro, llegando a decir Einstein que si existiese el movimiento continuo no habría física.

Sin querer defender la insuficiencia de medios, a todas luces equivocada, sí deseamos colocar a los medios de enseñanza en su justa valoración con un último ejemplo. Si se acepta que la autopsia es primordial para la enseñanza médica, tendríamos que afirmar un futuro pesimista porque al disminuir progresivamente la mortalidad en los hospitales universitarios (hecho afortunadamente auténtico), las autopsias se reducirían y con ello la eficacia instructiva.

Afortunadamente aquel supuesto no es válido, y lo dice un quirurgo sin recato alguno, convencido de que la práctica en el cadáver no es absolutamente indespensable para la enseñanza de la Cirugía.

El prestigio de la autopsia nació con el método anatomoclínico de Morgagni al correlacionar los datos recogidos en el cadáver y los cuadros clínicos de la enfermedad. Era un filón nuevo, virgen y fecundo, como lo fue después la fisicoquímica de Schade o la patología funcional de Bergmann, cansados de tanta morfología, o lo es en la actualidad la patología psicosomática al redescubrir el alma del hombre.

No queremos eliminar la autopsia ni aun la cirugía del cadáver como métodos de enseñanza. Deseamos tan sólo señalar los peligros de su hipervaloración. El cadáver es pura morfología, sin vida y sin alma; una caricatura del ser humano. Hoy nos es útil para comprobar algún defecto de técnica responsable de la muerte: la dehiscencia de una sutura o la necrosis parcial por ligadura innecesaria. Aquello a lo que debió su prestigio: conocer el asiento de la lesión, su extensión geográfica, la correlación con la clínica, sus posibles disemi-

naciones, etc., se aprende en lo que hoy es fuente inigualada de enseñanza: el quirófano.

Nada iguala en virtudes a este laboratorio experimental humano. En el futuro, si las cátedras siguen el erróneo camino de la vida aislada, la enseñanza totalitaria de la Medicina estará bajo el cetro de la Patología quirúrgica. A nosotros, los cirujanos, nos es dable ver todos los días la lesión desnuda y actuante, sin esperar a la muerte.

UNIVERSIDAD Y CULTURA.

Cuando el Estado se transforma en ente administrativo, busca, con la frialdad de la administración, un sentido utilitario del funcionario, seleccionando al profesor por el rendimiento que puede proporcionar en el campo concreto de su asignatura. De aquella Facultad puede esperarse una enseñanza unilateral, específica y aislada, ajena por completo al saber ecuménico. La Universidad deja de ser formadora de hombres para convertirse en expendeduría de títulos profesionales.

Hay que exigir en el profesor universitario, para que pueda transmitirla, una cultura entendida como el conjunto de ideas sobre lo que es el mundo, el hombre y la sociedad en la que vive, todo ello atemperado al tiempo histórico de su existencia.

Así, entramos en la contestación a la pregunta que nos formuló el profesor Gay en las conferencias del Ateneo. ¿Es lícito enseñar política en la Facultad de Medicina?

Si la política es defensa de un grupo, cualquiera que éste sea, no hay justificación alguna para su inclusión. Ahora bien, la formación política es cultura nacional y enseñanza de principios normativos inalienables.

Decía Fichte que el secreto de la política de Napoleón consistía en declarar simplemente aquella realidad de subsuelo que en cada instante reflejaba la opinión íntima y verdadera de una parte de la sociedad, librándola de los tópicos de uso diario que flotaban en el aire y que se iban depositando sobre nuestra personalidad como una costra muerta y sin dinamismo.

La política es tanto obra de pensamiento como de voluntad y exige que las ideas no sean juegos mentales, sino realidad social. No es un concepto jurídico y mucho menos una solución prefabricada, como

reclamo electoral. Tampoco es la fidelidad a ultranza de unos colores estáticos. Esta clase de política no interesa en la formación del estudiante.

Al joven universitario le interesa la política como una actitud histórica. La expresión hecha norma de los sentimientos y angustia de una generación. Es la necesidad que experimenta todo hombre culto de trascender más allá de su limitada actividad profesional, buscando en el trasfondo de la sociedad el mordiente de su angustia espiritual.

No es posible que una generación abandone las aulas universitarias, pasados los veinte años, con un depósito mental de saberes teóricos y prácticos en el orden de la Medicina y un absoluto desconocimiento de la sociedad en la que ha de realizar su destino y el del hombre que será su paciente.

No importa que los médicos sean los profesionales más humanos, porque ven el hombre dolorido en su más crudo nudismo de cuerpo y alma. No es bastante saber que somos los profesionales más cercanos a Dios y que se nos exige la más pura vocación porque nos es dado conocer —como al sacerdote— la intimidad del hombre en esa hora, a la vez sincera y misteriosa, que precede al último sueño.

Aun así, alguien debe decir al joven estudiante que el médico es algo más que una vocación profesional y un sacerdocio civil. Alguien debe decirles que, por extensos que sean sus conocimientos, ejercerán imperfectamente su profesión si su alma no late isocronamente con la generación histórica en que les ha sido dado nacer. Sólo es buen médico quien es capaz de sufrir con el enfermo y vivir su enfermedad, y mal lo conseguirá aquel que por conocer su cuerpo dolorido se despreocupa del sufrimiento de su alma.

Es necesario también enseñar al estudiante que el español es un modo de ser ante la vida entera y aun ante la muerte. Que la Patria no es la tierra de nuestros mayores ni el bello o áspero paisaje que supo de nuestros primeros años. La Patria es una unidad de destino en lo universal. Es la gran empresa de un pueblo que trasciende las fronteras, dejando una impronta histórica de su paso.

Por eso no es un patriota quien habla mal de España, reduciendo ésta a las irregularidades de un sistema administrativo. Esto es puro pasatiempo de hombres ociosos que suelen drenar su amargura en el reducto angosto de un café trasnochado. Patriota será más bien quien doliéndole España porque no le gusta, consagra su vida no a

criticar lo que de malo tiene, sino a construir aquello que le falta.

Por eso todos los profesores de buena voluntad que sienten la angustia de este mundo tecnificado, ven con agrado que en la Facultad donde a diario hace antesala la muerte, alguien recite una vez al año la oración de una bellísima muerte. La muerte de un hombre joven —treinta y tres años— que con ejemplaridad cristiana y la más bella música en su prosa, escribió sus últimas horas sin lamento alguno por su fin que ya le acariciaba, sino por el sacrificio de una generación que deseaba explicar su actitud histórica.

Esto forma parte de un principio educativo que tiene el rango de dogma: en el hombre hay realidades que el tiempo no modifica porque son eternas. Son los valores humanos.

Al mismo tiempo, si las condiciones de vida cambian con el tiempo, la enseñanza ha de modificarse acorde a la cultura que es expresión del mismo. La sociología ha impuesto un nuevo rumbo a la enseñanza al afirmar que el hombre es, ante todo, un ser social y su formación ha de estar orientada hacia el bienestar de la comunidad social.

El espectáculo de nuestras Facultades de Medicina, ajenas o en pugna con los Seguros Sociales, ha sido deprimente y ha influído en el malestar de los estudiantes.

La Facultad no puede ser un órgano enclaustrado que no participa en la función activa inmersa en la vida social.

El estudiante se siente abandonado al recibir su título porque recibió una enseñanza fría, de cadáver, y se le deja aislado frente a la vida cálida y difícil de una sociedad que desconocía.

La cultura como un sistema de respuestas ante problemas vitales es algo más que un postulado universitario; es una exigencia del estudiante para no llegar inerme al mercado de la libre competencia, máxime cuando ésta en la actualidad se halla reducida a estrechos límites por imperativos sociales.

Si la Universidad no viviese aislada, ¿quién podría impedir que fuese en gran parte rectora de la vida nacional? Si las Facultades de Medicina participasen en las funciones sociales, no hubieran sido posibles la plétora profesional ni los disturbios frente a las especialidades.

Lo que ha movido a los estudiantes no han sido motivos concretos, aun cuando posteriormente les haya dado forma definida la cámara sindical. La juventud universitaria ha captado, una vez más,

el espíritu de su tiempo. Un sentimiento general de inseguridad, desconfianza en las promesas, recelo a una jerarquía de valores que no se traducen en hechos materiales, deseo de una economía fácil y la ley del mínimo esfuerzo iban configurando el modo de ser de una juventud que presenta por vez primera una solución de continuidad en la historia de España.

Un sentido religioso de la existencia tras la guerra fratricida motivó en la generación del 36 un sentimiento de sacrificio hacia el infortunio y descuidó sus intereses crematísticos, sacrificados en la seguridad social.

Diez años más tarde irrumpe en la Universidad una generación que tuvo la fatalidad de vivir ajena, en gran parte, a la geografía e historia. La artificial geografía española, con desplazamientos, y una Europa sin patrimonio, cuya juventud sin fe se iguala en todos los valores negativos, fue sembrando la inquietud con una subversión material de la existencia.

La plétora profesional y la socialización de la Medicina cerraron el paso a las promociones durante diez años y demasiada bondad hubo para no exteriorizar su disgusto en la espera infructuosa.

Una juventud, mitad religiosa y mitad materialista, pulula por los pasillos universitarios en busca de una solución que no presiente.

Estamos obligados a no dejarles abandonados y que el equilibrio se vaya a la borda por la vertiente materialista. La Universidad debe reclamar su puesto en la sociedad y velar por sus graduados más allá de los años de escolaridad.

La disminución de los años de escolaridad, un número anual de titulados acorde a las necesidades, el título de especialista obligatorio en todos los centros asistenciales y la reserva de un 50 por 100 de todas las vacantes médicas que se produzcan, para las generaciones jóvenes, son premisas tan indispensables como una reforma en el sistema y en los medios de enseñanza.

Desentenderse de estas verdades, buscando en pequeñas reformas satisfacciones momentáneas, no es sólo un grave error, sino deserción en la hora histórica.

Quien no esté dispuesto a luchar con sacrificio, debe abandonar los puestos rectores, paro no ser autor o agente pasivo en el sacrificio estéril de la juventud universitaria.

ALFONSO DE LA FUENTE CHAOS.

EL MITO DE ORESTES

NINGÚN personaje se nos aparece tan insólito y hasta anacrónico en el panorama de la Mitología griega como este triste y torturado hijo de Agamenón. Ninguno como éste tuvo que buscar tanto hasta lograr empuñar su destino ni hubo de ceder tanto al tiempo hasta lograr su apoteosis.

Pero si bien no intentamos disputarle su puesto en la galería de los héroes, sí queremos revisar el carácter de mito de su historia, al menos comparativamente, frente a la aureola del mito de los restantes héroes y dioses.

Precisamente donde se cierra la Mitología de los pueblos empieza a razonarse en ellos la biología humana, bajo la mirada incomprensiva y memorística de esa diosa de negociado llamada Historia.

En el mundo griego esos perfiles exactos, perfectos, dóricos, con los que, desde nuestra hora, se nos ofrece a la vista, han venido, por una frecuente paradoja, a retorcer y enrevesar el recuerdo puro de su estilo. Si ellos confundieron a menudo su historia con su mitología, más se nos presentan a nosotros mezcladas estas dos vertientes de su recuerdo.

Esas virtudes claras del semidiós y del héroe —suficiencia, encracia, etc.— que se hacen borrosas o equívocas al enlazar con la Edad Media cuando recoge su historia, van a traducirse luego, al contacto con el hombre, con esto que grabaron los cinceles y repiten gozosos los museos: el hombre de los juegos olímpicos, el ciudadano de la polis, en dos palabras: el hombre καλός και ἄγαθος el hombre bello y bueno.

Si observamos que estas características a que aspira y en que se encuadra el hombre de la Hélade no se encuentran en sus dioses —Vulcano no era precisamente καλός y el simpático Mercurio y tantos otros nada tenían de ἄγαθος — tenemos ante nuestros ojos una

permuta de valores entre hombres y dioses; estos se nos presentan movidos por pasiones, vicios y resortes perfectamente humanos, en tanto que los hombres buscan la pose hierática y contemplativa de las estatuas; en última instancia su conciencia es el cincel.

Ahora podemos ver claro el punto hasta el que la figura del griego vale para creer y crear el mito. El mito, ajeno al cálculo, a la previsión, al análisis, es algo que, debido a su profundo vigor y su sentido, atrae intuitivamente; es el capitán de la acción, el imán de las masas; orea la vida por medio de su gracia poderosa y ofrece al hombre cobijo en la personalidad mítica. De ahí la fecundidad de las religiones que están presididas por una figura ingente y la inoperancia de aquellas que se deslíen en principios abstractos; de ahí el hondo sentido que adquieren cuando se hallan jalonadas de grandes hombres que inundan el recuerdo. El mito, por lo mismo que es la fuerza más poderosa de este mundo, es la cantera inagotable de la personalidad. Sólo un pueblo formalista y pequeño como el griego pudo hacer culto de la νόμος, la ley; pero en tanto que quiso darla efectividad y vigor, tuvo que hacerla un poco mítica, es decir, "perfectamente humana", cambiándola por la δικη, el sentido de justicia.

Decíamos que la mayor fuerza del mito era esa personalidad avasalladora y avara de su individualidad; de ahí lo insólito de esta leyenda de Orestes y el milagro de su efectividad.

Revisando la Mitología griega nos encontramos con nombres de pujante αὐταρκεια, héroes que buscan por encima de todo su éxito, su triunfo, pues esta es la principal característica de la biología celestial: Prometeo, el audaz creador de la Nada; Hércules, el de los Doce mal llamados Trabajos; el temerario Perseo; Cástor y Pólux, los heroicos Dióscoros; el astuto Ulises; Ixión, burlador de hombres y dioses, etc., etc. Junto a ellos, Orestes, este extraño rey de Micenas, no enarbola bandera propia, ni sus resortes de odio y venganza son sus odios, sino que sirve a la causa de su recuerdo. Podría llamar a error la comparación con figuras que, como Edipo, están también de algún modo hilvanadas al pasado; pero el caso es notoriamente distinto: Edipo está acosado por un destino que viene a él desde antes de su presente; Orestes, por el contrario, remonta el tiempo para buscar ese destino.

Por esa paradójica permuta de valores que vimos entre los hombres y los dioses de la Hélade, la enseñanza de Orestes no cabe en

la teogonia griega, pero encaja a maravilla en una moderna teogonía.

La vida de Orestes es, a grandes rasgos, ésta: Durante la ausencia de su padre Agamenón, su madre Clitemnestra se enamora de Egisto; vuelve Agamenón de la guerra de Troya y es asesinado por los amantes, quienes disfrutan felices de la corona del rey muerto durante diez años. Pasado este tiempo, Orestes, acogido secretamente en la corte de su tío Estrofio, entra ocultamente en el reino de su padre y, ayudado por unos antiguos servidores, da muerte a su propia madre mientras los demás asesinan al usurpador. Sube al trono de sus abuelos; pero el reposo huye de él y los remordimientos y la melancolía turban continuamente su alma. Las Furias le acosan en todo momento y en vano ofrece sacrificios expiatorios. Por fin, acude al templo de Apolo en Delfos y la pitonisa le ofrece la solución de arrebatar del templo de Diana, en la Táuride, la estatua de la diosa para así poderse ver libre de las Furias. Tras largas peripecias lo consigue, con la ayuda de su hermana Ifigenia, y cuando retorna a Micenas con la estatua de la diosa, y libre ya de la persecución de las Euménides, se encuentra con que su prima y prometida Hermione ha sido dada en matrimonio a Pirro, rey del Epiro. En inteligencia con ella consuma Orestes el homicidio de Pirro y, en premio de su crimen, recibe la mano de Hermione con la corona de Esparta, juntanto así las dos coronas de los Atridas: Agamenón su padre y su tío Menelao

La primera parte del mito de Orestes, es decir, hasta su viaje a la Táuride, escapa a toda consideración pareja en la Mitología griega. El héroe huye del destino que podría ofrecérsele y se proyecta fuera de sí, en el anhelo. Es la mayor renuncia y también el mayor pecado, en función de ese mundo casi intemporal que vive el héroe. Al revés que en lo sencillamente humano, su imperativo era vivir para sí y por sí; de ahí que las Furias le acosen, le abandone el sosiego y la locura taladre sus sienes. Iba a vivir fraudulentamente, disfrutando de una corona arrebatada en nombre de un destino muerto. Nada en verdad es más falso en este mundo de lo mítico que los lazos que ata la sangre; éstos pueden prestar, como máximo, un modelo o una ayuda objetiva. Pero la personalidad mítica nace libre de todo lazo; su nacimiento está al lado de la primera mañana de la Creación.

En última revisión, lo que importa en el mundo de los héroes

es tan sólo aquello que puede dar eterno renombre y fama. De ahí que la Justicia, al igual que tantos otros valores culturales, no pese lo más mínimo. Es curioso observar cómo la diosa Temis o Justicia es madre de las tres Parcas, y éstas, bajo las órdenes del Destino, obran en la vida de los mortales; en tanto que una de ellas enhebra la vida de cada ser al hilo que le place, otra corta a su antojo los hilos que le parece. Si cada uno es hijo de sus obras, la diosa Temis nos resulta una incomprendida hija de las Parcas.

Pero volviendo a Orestes. En esta primera aventura queda como un mal catecúmeno del mito. Su enseñanza la aprende de golpe cuando, por el oráculo de la pitonisa, emprende viaje al robo de Diana en compañía de su amigo Pílades. Entonces no se ventilaba ningún asunto ajeno a él, sino la aventura de su reposo. Es el primer paso a su gloria. La mentira hace barrera a su muerte y, por primera vez, le vale el crimen de su parricidio para lograr su intento. Luego huye gozoso en las naves porque, lograda la conquista de sí mismo por la propia ocupación de su destino, ha remozado la sangre en las aguas puras de su personalidad. Ya retorna a su reino tras de rescatarse; entonces puede vencer a Pirro, desposar a Hermione y entrar seguro en el eterno edén del mito.

Este es el sentido misterioso, oculto, extraño, del Mito de Orestes que por un azar acaso o por un exceso, llegó a nacer de Grecia, pesadilla de pueblos, pueblo de paradoja.

FIDELIO FRAILE.

UN LABORATORIO DE DECISIONES: EL "BUSINESS GAME"

Lo mismo que la Química y las Ciencias Aplicadas han dispuesto de laboratorios, túneles aerodinámicos, etc., para experimentar sin hacerlo directamente en la realidad, también ahora las Ciencias de la Dirección de Empresas dispondrán de unos laboratorios que nos permitirán practicar en esta actividad sin exponer a las empresas reales al riesgo derivado de políticas erróneas.

Jefes de producción, de contabilidad, del departamento comercial, etcétera, tendrán ahora la oportunidad, a través de estos laboratorios, de experimentar en la toma de decisiones, y aunque con alguna limitación, pues no se trata de empresas reales, casi con igual realismo. Ello les permitirá subir un escalón más por si algún día ocupan un puesto de director general, y lo que de momento es más interesante, adquirirán una visión de conjunto de la empresa, y la importancia relativa de cada departamento, fundamental para que ésta marche por caminos más prósperos y seguros.

Desde un punto de vista histórico parece conveniente traer aquí el principio de inspiración de estos laboratorios.

Durante las contiendas bélicas, es frecuente presenciar la escena creada por los "estrategas de café" que, sobre un velador y con la ayuda de tazas, cucharillas, terrones de azúcar, etc., abstractas representaciones de piezas artilleras, trincheras y polvorines, especulan sobre las posibilidades, tácticas y estratégicas de dos ejércitos en lucha. Este mismo marco, pero con la ayuda del método científico, dio lugar a los denominados "juegos de guerra" o laboratorios físicos usados desde hace bastantes años por las organizaciones militares en muchos países para dar entrenamiento y formación al personal militar sin necesidad de tener que esperar a adquirirla con la experiencia de una guerra real. Estos laboratorios son modelos de la realidad, y aun con sus limitaciones, han sido considerados extra-

ordinariamente útiles obligando a oficiales y jefes no sólo a practicar en su propia área de especialización, sino en otras áreas, adquiriendo así una formación más amplia y provechosa y, sobre todo, sin esperar a que ello sea sobre la marcha y en donde los errores pueden costar muy caros.

¿Por qué no construir algo semejante para las empresas? Esta fue la pregunta que se hicieron algunos técnicos de la Asociación Americana para la Dirección (A. M. A.) y que dio como resultado el primer modelo de laboratorio para experimentar en las decisiones



de la empresa hace algo más de dos años. Su origen histórico hizo que entonces se le bautizara con el nombre de "juego de empresas", traducción literal de "Business Game".

Posteriormente se han elaborado otros modelos, y la Escuela de

Organización Industrial, recientemente creada por una iniciativa de la Comisión Nacional de Productividad, dispone de uno de estos modelos. El especialista americano Dr. Hunter, de la I. B. M., visitó España en el otoño pasado con objeto de orientar estos trabajos en la Escuela antes citada.

En el modelo de la Escuela de Organización Industrial, que es una adaptación a las características españolas del modelo creado por el Dr. Hunter, se consideran tres empresas que, con un mismo producto, compiten en un mercado compuesto por cuatro zonas.

Las empresas, en el momento inicial, están en iguales condiciones, esto es, tienen un mismo activo, igual capacidad, la misma producción en existencias, producen al mismo coste unitario y venden el mismo número de unidades a igual precio. Cada empresa, en la zona en la que está localizada, tiene algunos privilegios en relación con los gastos de transporte, mayor influencia en la región, etc. La zona número 4 es una zona común en la que las tres empresas luchan en igualdad de condiciones; esta zona es, por otra parte, la que contiene una población consumidora más del doble que en cualquiera de las otras.

Tres equipos de personas pertenecientes a escalones directivos departamentales de empresas reales son asignados para dirigir las empresas del modelo.

Los equipos directivos han de adoptar unas decisiones según las cuales se regirán las respectivas empresas durante un período de tres meses. Para adoptar esas decisiones (cada equipo toma independientemente su recisión) han de basarse en la información disponible que refleja su situación inicial y que es ofrecida a ellos en unos impresos.

Los impresos constan de tres hojas. En la primera hoja se ofrece una información sobre el mercado, las ventas y la producción. Se tiene información sobre los precios de venta, el mercado potencial en cada zona, las ventas realizadas, el coste unitario de producción y el número de unidades en existencia.

En la segunda hoja se recibe información sobre el activo de la empresa y el estado de pérdidas y ganancias. El activo descompuesto en cuatro partidas: Caja, Existencias, Instalaciones, Estudios, experiencias y desarrollo.

La última hoja de los impresos está reservada para que los equipos escriban sus decisiones, que afectarán a:

Precio de venta.

Gastos comerciales.
Unidades producidas.
Gastos de transporte.
Inversión en intangible (estudios, experiencias y desarrollo).
Inversión en instalaciones.

Para financiar los gastos en que se incurrirá durante la operación de los tres meses próximos, las empresas disponen de unos fondos limitados representados por la Caja disponible que incluyen no solamente el activo líquido de la empresa, sino todas las posibilidades de crédito a corto plazo.

Adoptadas las decisiones por los equipos, son llevadas a un centro de cálculo donde, según un modelo matemático que recoge las leyes y relaciones de la estructura económica en que se apoyan las empresas, se calcula para cada empresa la situación en que se encontrará pasados los tres meses de operación, no sólo como consecuencia de las decisiones por ella adoptadas, sino también de las decisiones adoptadas por los competidores y de los movimientos naturales de la economía, tales como expansión del mercado, inflación de precios, etc.

Estas nuevas situaciones ofrecidas a las empresas por unos nuevos impresos, son la base para que otro conjunto de decisiones sea adoptado, según el cual se regirá la empresa durante otro período de tres meses.

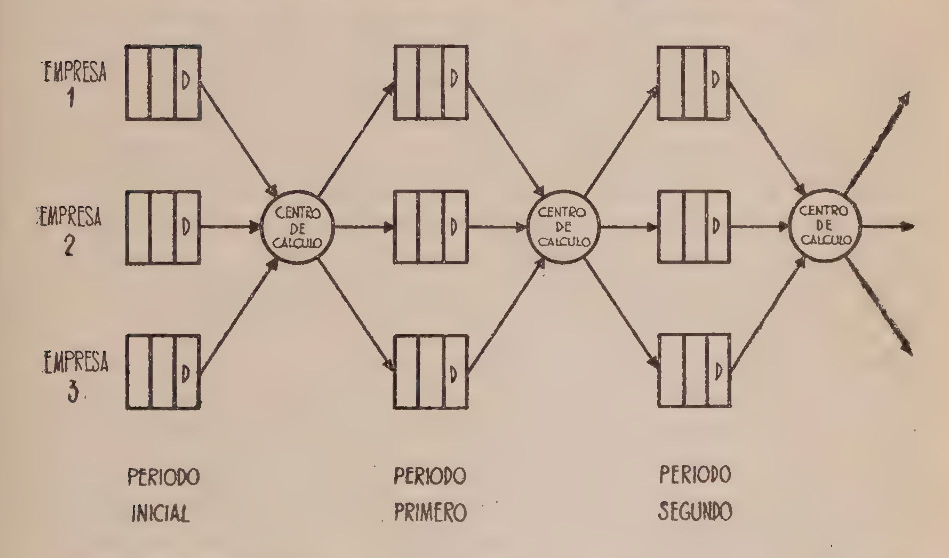
Esto, que se repite durante quince o veinte períodos, equivale a simular la dirección de una empresa en competencia durante tres o cuatro años de operación. Simbólicamente estos ciclos podrían representarse según el grabado de la página siguiente.

El modelo matemático que se usa en el Centro de Cálculos es desconocido por los equipos que dirigen las empresas, de igual modo que las leyes que existen en la economía que envuelve a las empresas reales son también desconocidas por los empresarios. Se sabe únicamente su aspecto cualitativo, esto es, se sabe que:

a) La disminución de los precios permaneciendo todo lo demás constante tiene el efecto de aumentar el mercado potencial y también la participación en el mismo de la empresa que ha fijado los precios más bajos. El precio mínimo de entre los existentes favorece a las tres empresas.

b) Al aumentar los gastos comerciales se produce una expansión del mercado y una mayor participación en el mismo, aunque suele haber un punto de saturación. Los efectos de estos gastos comerciales perduran durante varios períodos y favorecen a todas las empresas.

c) Cuanto menor sea la capacidad utilizada mayor será el coste unitario de producción y viceversa. La inversión en instalaciones tiene una depreciación fija que da lugar a una pérdida de capacidad. Las decisiones sobre nueva inversión en instalaciones requieren por lo menos un período para que sea efectiva.



d) El dinero dedicado a estudios, experiencias y desarrollo, es una inversión intangible que tiene efecto sobre varios períodos y da lugar a un incremento del mercado potencial y a una disminución de los costes.

Un punto importante surge en relación con la organización interna de los equipos que van a dirigir a las empresas del modelo.

Cada equipo, que normalmente consta de cuatro personas, puede organizarse como lo harían en una empresa real. Pueden elegir a uno de los miembros para que actúe como director general y los restantes como directores de departamento; si lo prefieren, pueden organizarse en forma de comité de gerencia, donde las decisiones se toman por acuerdo de todos ellos; pueden también adoptar una organización rotativa, etc.

Una vez que se decida dar por terminadas las sesiones prácticas de operación de las empresas, los equipos de participantes son convocados a una reunión final y en la que cada equipo rinde cuentas de su actuación.

El objetivo de cada equipo habrá sido, sin duda, ganar dinero; pero hay que recordar que no basta con haber obtenido grandes beneficios en un número limitado de períodos pasados, sino que han de dejar la empresa en condiciones de seguir obteniéndolos en el futuro, y para estar en esas condiciones hay que fijarse en el estado de su activo, las políticas a largo plazo en relación con la publicidad y los gastos en investigación, e incluso hay que fijarse en variables exógenas a las empresas, tales como espectativa de la situación económica general y hasta situación relativa de las otras empresas competidoras. Por esto es muy difícil contestar a una pregunta que suelen hacer los participantes en esta reunión final al interesarse por saber qué empresa ha sido la mejor.

Donde reside el verdadero valor de esta reunión final es en la comparación de políticas seguidas por las tres empresas, comparación llevada a cabo mediante gráficos en los que se reflejan los resultados de cada una de las empresas. Se presenta entonces la ocasión de que cada uno justifique por qué tomó aquellas decisiones que condujeron a tales resultados. Una nueva oportunidad de aprender se tiene en ese momento, en el que, como en el "juicio final", se ve con toda claridad el pasado propio y el de los demás; la diferencia a favor nuestro es que en este caso tendremos de nuevo la posibilidad de ser mejores y corregir errores pasados.

Directores y jefes de departamentos funcionales de empresas que han participado en las sesiones prácticas de estos laboratorios, han declarado que las han encontrado extraordinariamente instructivas y apasionantes. Observadores que han seguido de cerca los trabajos y reacciones de los equipos participantes aseguran que el ambiente y

lenguaje creado en el seno de cada equipo es el mismo que en el de una empresa real.

Cada día está ganando más adeptos este nuevo instrumento de enseñanza para la dirección de empresas al mismo tiempo que aportaciones de nuevas investigaciones acrecientan su valor.

JOSÉ GIL PELÁEZ.

INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO

TIBET, TRADICIÓN Y OCASO DE UN PAÍS LEGENDARIO

La invasión comunista del Tibet por las tropas chinas sitúa a este país en el primer plano de la actualidad internacional. Con una altitud media de cinco mil metros, poblado por cinco millones de habitantes dispersos irregularmente sobre un área de 450.000 kilómetros cuadrados, este Estado forma una barrera natural entre la India, por una parte, y la Rusia soviética y la China comunista, por otra. Para comprender cabalmente la significación e importancia de las diversas actuaciones del pueblo tibetano y de sus vecinos, no será inútil traer a la memoria los rasgos característicos de su organización religiosa y política.

Situación geográfica.

Si la geopolítica es una ciencia que, partiendo de la situación geográfica, pretende explicar la historia y cultura de un país, hay que reconocer que el Tibet ofrece un ejemplo particularmente interesante de geopolítica.

Por casi todos los lados, el Tibet limita con Estados que dependen de la India o de China o que están sometidos a la influencia política de uno u otro de estos países. Al norte se extiende la Mongolia; al Este, las provincias chinas de Se-tchuen y Kan-su. Al sureste está Birmania, y al sur, Assam, Butan, Sikkim y Nepal. Al suroeste está situada Cachemira, que comprende Ladak o el Pequeño Tibet, y al noroeste, el Turkestán chino. Salvo en su frontera oriental, el Tibet está cercado por todos lados, bien por inmensas cadenas montañosas, bien por desiertos y aguazales punto menos que infranqueables. Tales caracteres de su configuración física han contribuído no poco a

aislar este país y a protegerlo tanto contra las invasiones como contra las tentativas de explotación por las potencias extranjeras, a excepción de China.

Toda la frontera meridional del Tibet transcurre a lo largo de la poderosa cordillera de montañas del Himalaya, colosal muralla que afecta considerablemente el clima y fertilidad del país, al que sirve de contrafuerte. En tanto que en Sikkim, en la vertiente meridional del Himalaya, la media pluviométrica sobrepasa los cinco metros, la del Tibet es de 30 a 35 centímetros. Además, una gran parte del país está constituída por desiertos imposibles de cultivar. Extensos herbazales son su única vegetación, si bien suficiente para alimentar los grandes rebaños que son sus principales pobladores. Las nubes de los monzones, cuyas lluvias valen a Bengala su prodigiosa feracidad, sólo rara vez llegan a atravesar la alta barrera del Himalaya. Así, pues, el Tibet dista mucho de ser fértil.

Varios de los grandes ríos de Asia nacen en el Tibet. El Indus y el Satledj, que luego tuercen su curso hacia el Océano índico, nacen a pocos kilómetros uno de otro, en el Himalaya occidental, al igual que el Dzang-bo, en las inmediaciones del lago sagrado de Mansarowar y del monte Kailas, lugares venerados lo mismo por hindúes que por lamaístas y metas de viaje de millares de peregrinos.

Extremadamente frío en invierno y caluroso en verano, el clima del Tibet es muy seco. Las diferencias de temperatura entre el día y la noche y entre sol y sombra son muy grandes, pero la sequedad atenúa el efecto de estas bruscas variaciones. Los viajeros tienen que soportar sin cesar el impetuoso viento que se levanta todas las mañanas hacia las once y sopla con fuerza creciente hasta la puesta del sol. En la parte meridional del Tibet, este viento procede siempre del sur.

Las principales provincias del Tibet son Uí, con la capital Lhasa, y Dzang, cuya ciudad más importante es Shigatsé; ambas provincias constituyen el Tibet central. Entre las demás provincias figuran To-Ngari-Rarsum, o Tibet occidental, y Kam, Hor y Dershe, al Este. El resto del país —como la provincia de Chang-Tang, por ejemplo— tiene una población poco densa de nómadas; el principal núcleo de habitantes vive en el Este. Allí se encuentran los hombres de mejor constitución física y se recluta la flor del ejército tibetano. Directamente expuestos a las incursiones chinas, los varones de esa región se adiestran desde edad temprana en el manejo de las armas. El tibetano es un comerciante nato. El país está, además, bien dotado de vías de comunicación, algunas de las cuales son antiquísimas, cómodamente jalonadas de caravaneras que sirven de puestos de relevo

a los servicios de correo del Gobierno. Las grandes rutas seguidas por los mercaderes parten radialmente de Lhasa.

Sorprende grandemente hallar en este país nada acogedor un pueblo alegre y despreocupado, pese a todas las privaciones soportadas desde la infancia. Este país áspero produjo, sin embargo, en otros tiempos, grandes caudillos y guerreros, que hicieron doblegarse hasta la propia China. Raza antaño viril y guerrera, la implantación del budismo o, más exactamente, del lamaísmo, la tornó pacífica y opuesta a toda lucha organizada, a menos que sienta peligrar su fe.

Resumen histórico.

La historia primitiva del Tibet es muy poco conocida. Los habitantes son de raza mogola y parece que los primeros pobladores del país fueron pastores nómadas divididos en pequeñas tribus, de las que cada una tenía su propio jefe.

Según las crónicas tibetanas del siglo VII, el país estuvo dividido anteriormente en trece principados, cada uno de los cuales tenía su gobernador, que apenas era otra cosa que un jefe de bandoleros en guerra perpetua con sus vecinos. El Tibet conserva todavía hoy igual número de provincias, pero sus límites ya no son los mismos. Al decir de los chinos, estos pequeños reinos fueron agrupados en el curso de los siglos V y VI en una sola monarquía central. Ésta habría alcanzado un poderío bastante grande, sobre todo durante el reinado del soberano Nya-tri-tsempo, abuelo de Srong-tsan-gampo, según estas fuentes el rey más ilustre que reinara en Tibet. En esa época, el poder de las armas tibetanas se hizo sentir hasta la India y en China; Srong-tsan-gampo incluso se casó con una princesa india.

Su descendiente Tri-sron-de-tsan (siglo VIII) fue digno sucesor de aquél. No obstante la violenta oposición por parte de la nobleza, invitó a un sacerdote budista de la India, Padma Sambava, a visitar el Tibet. Este religioso estableció firmemente la práctica del rito tántrico en la Iglesia tibetana y fundó con este propósito numerosas instituciones para el estudio de la religión, entre otras el colegio de Samye, que data del año 870 y todavía florece en nuestros días. Es el más antiguo establecimiento de educación de todo el país y los peregrinos acuden todavía en masa para visitarlo. Su fundador es tenido por uno de los santos más venerados del culto lamaísta, y millones de fieles le colocan en su veneración inmediatamente después de Buda. Bajo la protección del rey, Padma Sambava instituyó la orden de sacerdotes llamados *Nyingmapa* o "Bonetes rojos" por el

color de su tocado. Durante varias décadas, esta orden ejerció el supremo poder en el Tibet.

En el siglo XII, el budismo tibetano se tornó lamaísta. En 1270, Kubilai Kan, primer emperador mogol de China, invitó a su corte al jefe del monasterio de Sakya. El emperador, habiéndose convertido al budismo, confirió a su visitante la suprema autoridad sobre el Tibet. Esta supremacía termina en 1345 al comenzar un segundo período monárquico.

En el siglo siguiente nace en Kumbum, cerca del Lago azul, el gran pensador y reformador Tsong Kapa, el hombre del "País de las Cebollas". En 1409 fundó la secta de los "Bonetes amarillos", que, entre otras reglas, impulso a los monjes el celibato. A la muerte de su sucesor Ganden Truppa, se afirmó que el espíritu del Lama había transmigrado a un niño de dos años; de esta manera se inició el sistema de reencarnaciones propio del Tibet, donde se encuentran hoy día más de quinientos Lamas reencarnados.

Fue el gran Lama Soenam Gyatso quien, después de haber convertido la Mongolia, recibió, en 1557, del príncipe Altyn Kan el título de "Dalai Lama" (Dalai = océano, sinónimo de infinito) [1]. Este primer Dalai Lama se opuso a la costumbre del *sati,* que obligaba a la viuda a morir al mismo tiempo que su marido.

Detengámonos y reparemos en el célebre quinto Dalai Lama, hijo de un pobre. Hay que tener presente que en el Tibet, donde aproximadamente la quinta parte de la población masculina ingresa en las

---

[1] Este título resulta casi desconocido para los tibetanos, pues es de origen extratibetano. Los tibetanos le llaman Gyal-wa Rin-po-che (Gran Piedra preciosa de Majestad).

En cuanto a la lengua tibetana, puede decirse que, si bien el mogol se habla en el norte del país, el tibetano clásico de Lhasa es el idioma oficial y literario de todo el país. Esta lengua es clasificada por los filólogos en la familia de las lenguas tibetobirmanas; su estructura es mixta, aglutinante y monosilábica, reflejando las diversas culturas subyacentes del Tibet. Se distingue entre una lengua escrita literaria *(chos-skad)* y una lengua hablada con numerosas formas dialectales, como el *ladakhi* del oeste y los dialectos de Lahlul, Balti y Puring, que son los más antiguos. La lengua escrita comprende una gran cantidad de consonantes, mudas en el idioma hablado de Lhasa y sonoras en los dialectos locales. Ello hace difícil la lectura del tibetano. A esto se debe que la gran recopilación de escritos lamaístas, el famoso *Kang-gyur,* se escriba *bkah-gyur.* La lengua escrita es artificial. El monje hindú Tonmi Sambote, quien en 632 fue llamado por el rey Srong-Tsan, creó una escritura basada en el adulterado sánscrito del Nepal, el *landza,* con el fin de traducir los textos budistas, adaptándolo al idioma tibetano. El alfabeto tibetano sigue, por tanto, el alfabeto sánscrito. La gramática tibetana es relativamente simple. El verbo, colocado siempre al final de la oración (como en sánscrito), sólo expresa uno o dos tiempos; los sufijos indican el caso de la declinación. Existe una escritura *wume,* corriente, y otra compuesta de mayúsculas, el *wuchen.*

órdenes religiosas (excelente costumbre para limitar el exceso de natalidad en un país pobre), los hombres inteligentes, aunque de origen oscuro, tienen acceso a los más altos cargos del Gobierno, especie de democracia *de facto*.

El "Gran Quinto", como fue llamado, construyó en 1625 el colosal "Potala", palacio-fortaleza que domina Lhasa. Con el fin de honrar a su preceptor, le confirió el título de "Panchen Lama", denominado a veces "Tashi Lama", pues gobierna el monasterio de Tashi Lumpo. *Panchen* quiere decir "maestro" (de la voz hindú *Pandit*, que significa "doctor").

El budismo tibetano cree que el Buda supremo se manifiesta en cinco budas de meditaciones. Uno de ellos, el buda Amitaba, el de la luz infinita, tiene por emanación terrenal al Panchen Lama. Este mismo buda Amitaba posee una emanación celeste, el *bodhisattva* Avalokitesvara, Señor de la Compasión, representado en la Tierra por el Dalai Lama, en tibetano *chenrezi*.

Estos dos jefes religiosos descienden, pues, de un mismo buda, y, cuando están juntos, el de más edad tiene precedencia sobre el otro. El prestigio espiritual del Dalai Lama y su monopolio del poder temporal han hecho de él el jefe supremo del Tibet. A él se eleva la oración "*¡Om! Mani padme, hum*" (Om, la joya en la flor de loto, hum).

El "Quinto", llegado a Pekín, fué recibido de igual a igual por el emperador manchú, quien deseaba afianzar de esta manera su poder sobre los mogoles. Y sucedió en 1661, antes de la muerte del Quinto, que los primeros europeos entraran en Lhasa: los jesuítas Grueber y D'Orville.

El sexto Dalai Lama fue muerto por los chinos en 1706, invadiendo el emperador Kang Hsi el Tibet en 1718 para tratar de imponer al país su propio Dalai Lama. En 1750, los residentes chinos en Lhasa dieron muerte al regente tibetano que gobernaba a la sazón. Mas, a su vez, se les mató después de haber instaurado la política de puerta cerrada para los extranjeros. Por entonces, los misioneros católicos fueron obligados a abandonar Lhasa.

El emperador manchú Kieng Lung restaura la supremacía china en Lhassa e impone a sus dos residentes. El Panchen Lama muere en Pekín, adonde Kien Lung le invitara en 1770. Este mismo Panchen Lama había recibido en 1774 la primera misión inglesa en el Tibet, dirigida por George Bogle, pues la *East India Company* y Warren Hastings trataban a toda costa de ampliar su área comercial.

Enterados de que los *gurkas* del Nepal habían obtenido en otro tiempo el derecho de acuñar moneda para Lhasa, una disputa sobre esta cuestión impulsa a los nepaleses a atacar la ciudad en 1788. Para salvar la ciudad, los tibetanos consienten en pagar un tributo anual



Vista de Potala en Lhasa, residencia del Dalai Lama.

(Foto archivo del autor.)



Joven lama tibetano tocando el tambor sagrado, vestido con un hábito de ceremonia.
(Foto archivo del autor.)



Altar tibetano con la cara de un *bodhisattva*.

(Foto archivo del autor.)



Las cinco cabezas del *Bodhisattva* Avalokitsvara. Bronce dorado tibetano, siglo XVII.
(Foto archivo del autor.)

al Nepal. Mas al no serles satisfecha la cantidad convenida, los *gurkas* invaden Lhasa en 1790. Pequeña causa, grandes consecuencias: China se sirve de este pretexto para invadir el Nepal y obligarle a pagar un tributo quinquenal a Pekín. De este modo, el Tibet queda reincorporado al sistema imperial manchú.

Transcurre un siglo. En 1855, los nepaleses invaden de nuevo el Tibet y obligan a Lhasa a pagarles un subsidio anual de cien mil rupias. Este pago se realizó por última vez en 1950.

En 1888, los británicos invaden Sikkim, donde, en Kalimpong, en la vertiente sur del Himalaya, convergen las caravanas tibetanas. Dos años más tarde, un tratado con China reconoce que esa región está bajo protectorado británico y acepta el acuerdo comercial concertado entonces. Pero el Tibet se opone al mismo, declarando que China nada tiene que dictarle; desde entonces, Tibet se conducirá como país independiente hasta 1950, con el sólo paréntesis de la penetración del ejército chino en Lhasa en 1911.

Con el fin de forzar al Tibet a entrar en tratos con él, lord Curzon, virrey de la India, intenta discutir con Lhasa. Pero el Dalai Lama se hace el sordo; aconsejado por el Lama buriato Agwan Doryieff, se inclina hacia Rusia. Finalmente, en 1904, la misión militar del coronel Younghusband penetra en Tibet para apoderarse de Lhasa, mientras que el decimotercer Dalai Lama se refugia en China. Los ingleses se retiran después de haber obtenido su tratado comercial; pero cinco años más tarde (es decir, en 1912), los chinos asolan Lhasa para borrar el recuerdo de Younghusband. El Dalai Lama huye a la India, esta vez para pasar treinta meses en Darjeeling, fuera del alcance de los chinos.

Viene luego la revolución china. Tibet y Mongolia exterior se apresuran a proclamar su independencia, declarando que en 1720 el Dalai Lama había reconocido el derecho de señorío del emperador, pero no el de China, con la que nada tienen en común. Las tropas chinas de guarnición en Lhasa se rindieron entonces al Dalai Lama, marcando así la hora de la independencia del Tibet. Por la convención de Simla, Gran Bretaña reconoció en 1914 esta independencia.

En adelante ya no hubo residente chino en Lhasa. En vano, un decreto chino pretendió deponar al Dalai Lama; éste continuó gobernando. El XIII Dalai Lama muere en 1933, y sólo entonces Lhasa acepta la venida de representantes chinos con ocasión de los funerales de este Dalai Lama. En 1936, un jefe de misión británico se instala en la capital tibetana, manteniendo al mismo tiempo relaciones diplomáticas con Nepal.

En 1939, Lhasa acoge con júbilo al joven Dalai Lama Pamo Don-

dup, de cuatro años de edad, que llega de Kuku-Nor, después de haber pasado las pruebas tradicionales que le consagran.

En 1947, una grave disputa entre regentes rivales produce descontento y malestar; éstos van a incrementar la "sección reformista" del Sawang Lama y el grupo de los sinófilos. En 1948, el Gobierno de Lhasa envía una misión a Norteamérica solicitando que sea reconocida la independencia del Tibet, pues la amenaza aumenta, habiendo proclamado China una vez más que el Tibet será "liberado" para formar parte de la misma.

1949: último acto de independencia. Lhasa expulsa a todos los chinos que habitan en la ciudad. En 1950-51, el ejército comunista chino, procedente del Este, se posesiona del Tibet, en tanto que el Dalai Lama, que a la sazón tiene dieciocho años, se refugia en Yatung, cerca de la frontera india, dejando expedito el campo a los que deseaban negociar con el invasor. En 1951, los tibetanos tienen que firmar un "acuerdo" en Pekín, sin que sean tenidas en cuenta sus objeciones. El Tibet será en adelante "autónomo" bajo la dirección unificada del Gobierno central del pueblo, en Pekín. China se reserva la autoridad suprema. A continuación, la administración es transferida progresivamente a Tchamdo, capital de la zona oriental, donde se actúa directamente de acuerdo con Pekín, sin contar con el Dalai Lama.

El "ejército popular de liberación" controla el Tibet; formalmente, dos tibetanos son nombrados vicecomandantes de este ejército. Hay un hecho digno de notarse: en abril de 1957, Pekín declaró que, no estando el Tibet maduro, había que abandonar las reformas socialistas por espacio de seis años. Sin embargo, los levantamientos muy importantes de los años 1958 y 1959 vinieron a demostrar que la situación había llegado a hacerse insostenible para un número muy crecido de tibetanos.

Religión y poder temporal.

La religión del Tibet es el lamaísmo, es decir, un budismo mahayanista fuertemente entreverado de misticismo tántrico y de demonolatría indotibetana. Una sexta parte de la población vive en los tres mil monasterios del país, los más importantes de los cuales son el de Ganden, gran centro de actividad intelectual, y el de Drepung, en el que residen siempre, como mínimo, unos siete mil monjes. Ambos están situados en las inmediaciones de Lhasa, capital política y sede del Dalai Lama, jefe del Gobierno.

El Dalai Lama está asistido en su administración de un gabine-

te o *Tashag,* compuesto de cuatro ministros o *Sha-pés,* bajo la presidencia de un *Silon,* o primer ministro, que asegura el enlace entre el gabinete y el jefe del Estado. El gabinete, a su vez, es asesorado por una Asamblea nacional, el *Tchondu,* integrada por personalidades religiosas y civiles, así como representantes de los señores feudales y de los grandes monasterios. No existen partidos políticos en el sentido occidental, sino solamente grupos de intereses en torno a ciertos personajes.

Cuando el Dalai Lama (o el Tashi Lama) muere, o, dicho más exactamente, cambia de cuerpo, su sucesor es reconocido de la manera siguiente: se llevan ante los niños varones nacidos en el momento de la muerte de aquél los objetos personales del difunto, mezclados con otros objetos de aspecto idéntico: su rosario, su báculo, su copa, etc. Si varios niños aciertan en su elección, sus nombres se escriben en otros tantos boletos que son sellados y depositados en una urna de oro, ante la cual más de cien lamas oran sin interrupción durante más de un mes. Luego, en el día fasto, en presencia de toda la asamblea, un dignatario introduce unas largas pinzas en el receptáculo y presenta el pliego que extrae al *Amban* (representante) chino en Lhasa. El nombre al que da lectura aquél, designa al niño en el que está reencarnado el difunto.

Durante la minoría de edad del personaje, un sacerdote se encarga de la regencia. El XIII Dalai Lama murió en 1933; su sucesor fue descubierto en 1935, traído a Lhasa en 1940 y colocado bajo la regencia de Takta Rimpoché hasta 1953, año en que, habiéndole sido la suerte favorable, fue uno de los pocos Dalai Lamas que alcanzaron la mayoría de edad.

Las profecías, que no dejan de impresionar profundamente a los tibetanos, predicen que no habrá un decimocuarto Dalai Lama: la actual encarnación será la última. Los oráculos aseguran, además, que un nuevo Buda vendrá de Occidente. Hay que reconocer que los acontecimientos recientes parecen haber dado la razón a los antiguos oráculos tibetanos.

Mas, ¿cuál es la situación internacional del Tibet?

Situación internacional.

A decir verdad, jamás ha estado claramente definida. Después de la expedición de Younghusband en 1903, una convención anglorrusa, firmada en 1907, reconocía un derecho de señorío de China sobre el Tibet, estipulando que ni Gran Bretaña ni Rusia intervendrían en su administración interior. Sin embargo, cabe pensar sobre este punto

que la revolución rusa en 1917 derogó esta convención. Con todo, China no ha cesado de proclamar su derecho de señorío con la aprobación, al menos tácita, de la India, Estados Unidos e Inglaterra, habiendo precisado esta última que nunca había reconocido sino un dominio chino respetuoso para con la autonomía del Tibet. Sea lo que fuera, los tibetanos mismos niegan este derecho de señorío. Los lazos que los vinculan a los emperadores manchúes quedaron rotos —sostienen— cuando la revolución china de 1912. Estos vínculos, por lo demás, no eran la expresión de la relación de dependencia que liga al vasallo a su señor, sino relaciones de servicio recíproco entre el jefe espiritual y quien le apoya en lo temporal, un equivalente de la teoría de las dos espadas, aplicada al Dalai Lama y al emperador manchú. En efecto, desde 1912, el Tibet ha vivido independiente, y nada debía, según parece, poner término a este estado de cosas ni turbar la paz, de no ser que dos acontecimientos de carácter dispar, pero accidentalmente relacionados entre sí, hubiesen sobrevenido el pasado año: una disputa sobre la personalidad del nuevo Tashi Lama y la invasión comunista de China.

En el pasado, el Tashi Lama, cuya residencia oficial es Tashilungpo, situado doscientos kilómetros al oeste de Lhasa, vivía habitualmente en buena armonía con el Dalai Lama. Sin embargo, en 1923, las rivalidades y la hostilidad entre los partidarios de uno y otro se agudizaron de tal modo, que el Tashi Lama tuvo que refugiarse en China, donde murió en 1937. Un centenar de candidatos plausibles se presentaron para la elección, quedando su número reducido a tres eventuales. Había, pues, la reencarnación de Kumbum, en territorio actualmente comunista; la de Pashu, en el monasterio de Kundeling, en Lhasa, y la de Nagchuka, cuyos títulos no fueron examinados a causa de la muerte prematura del pretendiente.

Las autoridades de Lhasa no se mostraron hostiles *a priori* a una probación en regla de los méritos del candidato de Kumbum, tanto más ya que una consulta oficiosa de los oráculos había sido favorable a sus pretensiones. No obstante, pusieron como condición que el candidato no sería respaldado por China ni escoltado por una guardia china a su regreso al Tibet.

Por lo demás, el fulminante avance de los comunistas había redoblado su inquietud. No pudiendo cerciorarse de los sentimientos pronacionalistas de las colonias chinas de Lhasa y Shigatsé, el Gobierno tibetano las expulsó en su totalidad, sin olvidar la comisión representativa del Kuomintang.

Ante estos hechos, Kwan Chi-Yui, presidente de la comisión gubernamental "nacionalista" china para los asuntos del Tibet y Mongolia, se decidió en julio de 1949 a partir para Sining, capital de la

provincia de Chinghai, para entronizar personalmente al décimo Tashi Lama y reafirmar al mismo tiempo el derecho de señorío de China sobre el Tibet. El Tashi Lama tenía entonces doce años y tomó posesión de su trono entre el 1 y el 6 de agosto de 1949, sin contar ya para nada con Lhasa.

Todos estos esfuerzos beneficiarían, a la postre, a los comunistas. Éstos, en efecto, habían ocupado desde diciembre la región de Sinkiang, al norte del Tibet, y los distritos de Kumbum, Shiekundo, Dershe, Litang y Batang, al Este. Inmediatamente habían anunciado su propósito de "liberar" el Tibet, "provincia de la República popular...". Sin tardanza, un delegado de la corte religiosa del Tashi Lama se trasladó a Lanchow, cuartel general del ejército rojo, para cambiar impresiones con el general Wang Chen. Como resultado de estas conversaciones, la libertad religiosa de los tibetanos fue garantizada una vez más y los partidarios del Tashi Lama hicieron causa común con los comunistas. Un Gobierno provisional tibetano quedó constituído bajo la presidencia de Che-Shigme, importante personaje de los círculos allegados al Tashi Lama. Desde principios de enero de 1950 se confirmó que el nuevo Gobierno había iniciado intensivamente la preparación militar de cuatro divisiones tibetanas al mando de Rabden Wangyal, jefe de la guardia del Tashi Lama. Se creó, además, un banco con la aportación inicial de un préstamo comunista de diez millones de dólares, libre de intereses y reembolsables al cabo de veinte años. Como contrapartida, el Gobierno provisional aseguró a los comunistas el monopolio de las relaciones exteriores, las comunicaciones y la explotación de todas las minas, comprendidas las de uranio.

Por su parte, el Gobierno de Lhasa no permanecía inactivo. Decretó una reorganización de su gabinete, nombrando nuevos ministros de la Guerra, Asuntos exteriores, Abastecimientos y Comunicaciones. El Tibet sólo tenía un ejército muy rudimentario de ocho mil soldados, aunque bien dotados de armas automáticas y artillería ligera. La reserva se componía de doce mil hombres que habían servido en filas.

Los acontecimientos de 1959.

Desde 1950, la situación era confusa. China había afirmado desde el advenimiento al poder de los comunistas todos sus "derechos" sobre el Tibet. Mas, de hecho, la autoridad china sólo lograba imponerse trabajosamente.

Los propios chinos confesaban su impotencia al renunciar, en

1956, a imponer al Tibet las "reformas" que se proponían implantar allí, declarando que más tarde volverían sobre esta cuestión. Significaba ello que no se tocarían los privilegios de las opulentas cortes lamaístas y que Pekín confiaba en que el alineamiento del Tibet con el mundo comunista se produciría con el transcurso del tiempo. Dentro de algunos años, la red viaria que las fuerzas de ingenieros chinas están construyendo en las mesetas tibetanas, estará terminada (dos grandes carreteras para tráfico rodado, que unen Lhassa con la China central, quedaron abiertas en 1956), una línea férrea llegará posiblemente hasta Lhasa, y las familias chinas se habrán establecido en el Tibet en número suficientemente grande para "anegar" a la población indígena, que no pasa de dos o tres millones de almas.

Entonces, hacia el 10 de marzo del año actual, una terrible y violenta sublevación de tribus tibetanas —los *khampas*— provocó una verdadera guerra chinotibetana.

Ese día, según escribe "Nueva China", el Dalai Lama debía asistir a una velada organizada en el teatro popular del ejército chino en Lhasa. Los "rebeldes" tibetanos hicieron circular con esta ocasión el rumor de que el Dalai Lama sería detenido en el curso de la velada.

Organizando una insurrección armada, se apoderaron de la persona del Dalai Lama antes de que se trasladase al teatro y asesinaron a dos funcionarios locales que habían intentado oponerse a ellos. Al mismo tiempo, declara la agencia china, bandas armadas cercaron el cuartel general del ejército popular chino y las oficinas del Gobierno central de Lhasa.

La represión china fue implacable y recuerda la tragedia de noviembre de 1956 en Budapest.

No obstante, los sucesos de Lhasa difieren profundamente de los de Budapest. Así como el levantamiento húngaro sorprendió totalmente a las tropas soviéticas estacionadas en Hungría, el Gobierno de Pekín y el mando de las tropas chinas en Tibet no ignoraban la existencia ni la creciente extensión del movimiento de resistencia antichino. A principios del pasado año, el partido comunista chino había enviado una misión investigadora a Lhasa y, en el mes de abril, tuvo lugar una gestión del Gobierno chino cerca del Gobierno nepalés para protestar contra el contrabando de armas a través de la frontera entre Nepal y Tibet. En el mes de julio hubo hasta un ultimátum de los *khampas* (tribus nómadas del Tibet oriental), que se jactaban de haber adquirido armas e intimaron a las tropas chinas a evacuar el Tibet antes del 30 de julio.

La revuelta de los *khampas* no despertó gran atención en el mun-

do, pues, por un lado, cabía pensar que se trataba de un nuevo episodio de la guerra de guerrillas que, con carácter permanente, ha venido desarrollándose desde siempre en esas regiones, y por otro, los acontecimientos que, por entonces, se desarrollaban en Oriente medio y los mensajes que Jruschev cambiaba con Occidente bastaban para monopolizar la atención. Sea lo que fuese, es enteramente evidente que los chinos en modo alguno se vieron apurados y que dispusieron de todo el tiempo necesario para hacer llegar refuerzos al Tibet, ya que dos carreteras para tráfico rodado unen desde hace tres años, a una altitud media de cuatro mil metros, China central con Lhasa.

Incluso no está excluído que Pekín dejase intencionadamente que la revuelta se extendiese, dando al Gobierno de Lhasa la posibilidad de establecer contacto con los *khampas* para, llegado el momento oportuno, realizar una vasta redada y desembarazarse de los dirigentes tibetanos que hasta ese momento fueron tolerados.

La política china en Tibet se había distinguido hasta entonces por cierto carácter fluctuante. Parece que, en un principio, los chinos —que se habían comprometido a respetar la libertad religiosa en Tibet— pensaron que les bastaría con vincular a su régimen al Dalai Lama, jefe espiritual y temporal de los tibetanos, para asegurarse el control del país.

Es difícil saber si, a consecuencia del "endurecimiento" del Gobierno chino a partir de 1957 (campaña de "rectificación"), se decidió que había llegado la hora de cambiar de política en Tibet, o si Pekín temía realmente los "manejos imperialistas" que se denuncian en el comunicado dando cuenta de la disolución del Gobierno tibetano. Es oportuno recordar que, si, en 1950, los chinos habían puesto pie en el Tibet, fue, sobre todo, para impedir que ese territorio —donde la influencia de Gran Bretaña era preponderante desde los primeros años del siglo— cayese bajo un dominio hostil a Pekín. Con todo, el acuerdo concertado entre Chu En-Lai y Nehru en 1954 había tranquilizado a Pekín.

Fue entonces cuando el Dalai Lama huyó a la India, huída que fue una verdadera epopeya. Incluso desposeído de sus prerrogativas de soberano en favor del Panchen Lama, pro-chino y jefe actual del Gobierno comunista tibetano, el Dalai Lama, Gyalwa Rimpoché, es el único monarca que reconocen los tibetanos; a los títulos de "Sabiduría absoluta", "Defensor de la Fe", "Océano de Sabiduría", "Tierna gloria" y "Sublime Inteligencia", que le fueron otorgados el día de su entronización, añade ahora uno más: el de "Héroe nacional".

Por los puertos helados y desérticos del Himalaya, la pequeña comitiva logró llegar hasta el monasterio de Twang gracias a la devo-

ción de sus fieles y de los *khampas*. Sabido es que el Dalai Lama pudo después reunirse con el *pandit* Nehru e instalarse en la India.

Desde el punto de vista internacional, a los ojos de la opinión británica —para la cual los sucesos del Tibet recuerdan la represión soviética en Hungría—, la advertencia que representan está dirigida en primerísimo lugar a la propia opinión asiática. Es decir, que, en fin de cuentas, se pretende significar a Washington que, aparte su simpatía, las potencias occidentales no pueden hacer nada para alentar al Tibet a la resistencia. "Con explotar su sublevación como un incidente de la guerra fría, lo único que se conseguiría es perjudicar al Tibet", observa el "Daily Telegraph", que, sin embargo, no por eso deja de afirmar que, según todos los criterios —cultural, lingüístico, histórico y geográfico—, el Tibet es un país independiente "por feudal que haya permanecido".

Sin embargo, la situación internacional del Tibet no es tan sencilla desde el punto de vista internacional. Gran Bretaña, en particular, reconoció a China una forma de señorío sobre el territorio tibetano en el cuadro de un tratado firmado en julio de 1914. En cambio, otro tratado anterior, concertado en 1904 entre Tibet e Inglaterra, obligaba al primero de los dos países a no tolerar en su suelo ninguna intervención extranjera sin el consentimiento de Londres.

Vistos desde la India, los sucesos del Tibet parecía que tendrían que provocar, sobre todo, una crisis de las relaciones indochinas. Nehru, por otra parte, fue atacado violentamente en el parlamento y en la prensa indios por su negativa de apoyar a los insurgentes tibetanos. Estos ataques contra el primer ministro de la India parecía, por lo demás, que habrían de cesar ahora que el derecho de asilo —de hecho, ya que no en el plano jurídico— ha sido concedido al Dalai Lama; y, efectivamente, la mayor parte de los periódicos indios aprueban la política de prudencia de Nehru en el asunto tibetano. El "Statesman", que no había sido de los menos vehementes en aquellos días, incluso llega a escribir: "En cuanto a las quejas formuladas en el extranjero, están realmente poco justificadas por parte de gentes que no hicieron nada por salvar a Hungría."

Conviene, sin embargo, concretar las razones que motivan la moderación del Gobierno indio. Se han buscado, sobre todo, en el deseo de tratar deferentemente a China, que, también en esta ocasión, habría incitado el neutralismo de Nehru a inclinarse ante el golpe de fuerza comunista. Este deseo de tratar a China con miramientos —y de respetar el acuerdo de 1954, por el que la India renunció a toda intervención en los asuntos del Tibet— explica ciertamente en parte la actitud de Nehru. Pero ésta fue motivada, además, por otra razón:

el temor de que los sucesos del Tibet fueran el preludio de la organización —en las regiones del Himalaya y Prehimalaya— de un movimiento de secesión formado en torno a la idea de un "Tibet mayor" que englobaría las poblaciones de raza y lengua tibetanas del norte de la India.

Ya en el momento de la emancipación de la India, Nueva Delhi había tenido una serie de dificultades a lo largo de su frontera del Himalaya, desde Cachemira hasta la frontera birmana, y la provincia de Assam, región en que se desarrolló un movimiento de independencia que todavía perdura hoy día en la rebelión de los *naga*.

En 1950, cuando los comunistas chinos aseguraron su control sobre el Tibet, Nueva Delhi pudo temer que pretendían extender su empresa a las provincias septentrionales de China y los pequeños Estados independientes (Nepal y Butan). Todavía en la actualidad, la presencia de rebeldes tibetanos empujados hasta estas regiones, podría dar pretexto a China para apoderarse de esos territorios. Mas igualmente perjudicial sería para la India si —después de haber sido expulsados los comunistas del Tibet— se instalase acaso en Lhasa un Gobierno que contara con el apoyo de Formosa y encauzara el irredentismo de las regiones himalayanas. De aquí la prudencia de Nehru y su negativa a autorizar la formación, en la India, de un Gobierno tibetano en el exilio en torno del Dalai Lama.

El Dalai Lama mismo, que sólo tiene veinticuatro años, ofrece una curiosa mezcla de viva inteligencia, sentido social despierto y voluntad incierta. Partidario de una política de colaboración pacífica con China, escribió al comisario chino Tan Kuan-San cartas muy sinceras de inquietud ante la rebelión, de las que la propaganda china se sirvió descaradamente después de su partida. Y más tarde, cuando ya los proyectiles de artillería empezaron a caer sobre su monasterio, decidió muy humanamente que la situación se había hecho insostenible. Con la misma sinceridad desmintió después, refugiado en la India, los alegatos chinos de que había sido secuestrado por la fuerza.

Tal vez llegará el día en que —siempre con igual sinceridad y solícito del bienestar y del progreso de su pueblo— el Dalai Lama acepte regresar a Lhasa para defender el punto de vista de la moderación. Pero, en el ínterin, las implacables muelas del materialismo dialéctico y de la fuerza militar china continúan triturando indistintamente las estructuras tradicionales que él habría querido reformar y los valores espirituales que él quisiera salvar.

JUAN ROGER.

ARBOR publicará en uno de sus próximos números un segundo artículo del mismo autor, experto conocedor de los países del Este de Asia, sobre la India.

BIBLIOGRAFIA SOBRE EL TIBET

ACKERMAN, T.: *Tibet: lands and peoples.* 1949. Nueva York.
ATKINSON, E. T.: *Notes on the History of Religion in the Himalaya of the North-Western Provinces of India.* Calcuta, 1883.
BACOT, J.: *Pélerinage du Dokerla.* París, 1909.
— *Le Tibet révolté.* París, 1912.
BAILEY, F.: *China. Tibet. Assam.* Londres, 1945.
BAILEY, H. V.: *Dorje-Ling.* Calcuta, 1883.
BENDALL, C.: *A Journey in Nepal and North India.* Cambridge, 1886.
BHAGVANLAL INDRAJI: *Appendix to Archaeological Survey West India.* Bombay, 1879.
BONVALOT, G.: *Prince Henry of Orleans. Across Thibet.* París y Londres, 1891.
BOWER, H.: *Diary of a Journey across Tibet.* 1894.
BUCHANAN HAMILTON, F.: *Account of the Kingdom of Nepal.* Londres, 1829.
— *Eastern India.* Londres, 1839.
BUSHELL, S. W.: *The Early History of the Tibet from Chinese sources.* 1880.
CONWAY, W. M.: *Climbing and Exploration in the Karakorum Himalayas.* Londres, 1894.
CSOMA DE KÖRÖS, A.: *Grammar of the Tibetan Language.* Calcuta, 1834.
— *Dictionary Tibetan and English.* Calcuta, 1834.
— *Analysis of the Kah-gyur... Asiatic Researches.* Calcuta, 1820.
CUNNINGHAM, SIR A.: *Coins of Ancient India from the earliest times down to the seventh century.* Londres, 1891.
— *Ladak, physical, statistical and historical.* Londres, 1854.
DAVID, NEEL A.: *Grand Tibet.* París, 1933.
— *With mystics and magicians in Tibet.* Londres. (Tr. esp. Madrid, 1942.)
— *Arjopa.* Leipzig, 1928.
DAINELLI, GIOTTO: *Il mio viaggio nel Tibet occidentale.* Milán, 1932.
DESGODINS, PÈRE: *Le Tibet.* 1885.
DUKA, T.: *The Life and Works of Alexander Csoma dc Körös, betiveen 1819 and 1849.* Londres, 1885.
DUNMORE, G.: *Les Symboles, les Emblèmes du culte chez les Annamites.* París, 1891.
DUTREUIL DE RHINS, J. L.: *L'Asie Centrale.* 2 vols. París, 1859.
EDEN, H. A.: *Report of the State of Bootan and of the Progress of the Mission of 1863-64.* Calcuta, 1864.
EDGAR, J.: *Report on a visit tot Sikhim and the Tibetan Frontier.* Calcuta, 1874.
EDKINS, J.: *Chinese Buddhism.* 1880.
EWANS-WENTZ: *Tibetan book of the dead.*
FEER, L.: *Introduction du Buddhisme dans le Kashmir.* París, 1866.
— *Études Bouddhiques.* París, 1870.
— *Études sur les Jatâkas.* París, 1875.
— *Analyse du Kandjour et du Tandjour.* "An. Mus. Guimet".
— *Le Tibet.* París, 1886.
— *Extraits du Kandjour.* "An. Mus. Guimet".
FILCHNER, W.: *Om man-padme hum.* Leipzig, 1929.
FOUCAUX, PH. E.: *Rgya-tch'er-rol-pa ou Développement des Jeux, contenant l'Histoire du Bouddha Cakya Mouni, traduit sur la version Tibétaine du Bka hgyour, et revu sur l'original Sanscrit (Lalitavistara).* París, 1847-1848.

FOUCAUX, PH. E.: *La guirlande précieuse des Demandes et des Réponses publiée en Sanskrit et en Tibétain, et traduite pour la première fois en Français.* París, 1867.
GARNIER, F.: *De Paris au Tibet.* París, 1882.
GIORGI, A. A.: *Alphabetum Tibetanum.* Roma, 1762.
GRENARD, F.: *Le Tibet.* París, 1904.
GUIBAUT, A.: *Tibetan venture.* Londres, 1947. (Trad. esp. Barcelona, 1954.)
HODGSON, B. H.: *Essays on the Languages, Literature and Religion of Nepal and Tibet; together with further papers on the Geography, Etnology and Commerce of those Countries.* Londres, 1874.
HUC, M.: *Travels in Tartary, Thibet and China, during the years 1844-46.* Londres, 1850.
JAESCHKE, H. A.: *A Tibetan-English Dictionary. With special Reference to the Prevailing Dialects.* Londres, 1881.
JAMETEL, M.: *L'Epigraphie chinoise au Tibet.* Pekín, 1880.
KLAPROTH, J.: *Description du Tibet traduite du Chinois.* París, 1831.
KNIGHT'E. F.: *Where Three Empires Met.* Londres, 1893.
LEWIS, M. T. H.: *A Manual of Tibetan. Being a Guide to the Colloquial Speech of Tibet, in a Series of Progressive Exercises.* Calcuta, 1879.
MACAULAY: *Report on a Mission to Sikhim.* Calcuta, 1885.
MACDONALD, P.: *Tibet.* Londres, 1945.
MACKENZIE, A.: *Report on the Tribes of the North-Eastern Frontier of Bengal.* Calcuta, 1884.
MARKHAM, C. R.: *Narrativė of the Mission of George Bogle to Tibet, and of the Journey of Thomas Manning to Lhâsa, with notes.* Londres, 1879.
MONTGOMERIE, T. G.: *Journey to Shigatze, in Tibet, and return by Dingri-Maidan into Nepaul in 1871, by the Native Explorer.* Londres, 1875.
OLLIVIER BEAUREGARD, G. M.: *Kachmir et Tibet.* París, 1883.
PALLIS, M.: *Peaks and lamas.* Nueva York, 1949.
PETECH, L.: *China and Tibet in the early 18th century.* Nueva York, 1950.
PRANAVANANDA: *Exploration in Tibet.* Calcuta, 1939.
PREJEVALSKI, COL. N. M.: *The Tangut Country and the solitudes of Northern Tibet, being a Narrative of Three Years' Travels in Eastern Asia.* Londres, 1876.
PRINSEP, H. T.: *Tartary and Mongolia; their Social and Political Condition and the Religion of Boodh, as there existing.* Londres, 1851.
RÂJENDRA LÂL MITRA: *The Sanskrit Buddhist Lit. of Nepal.* Calcuta, 1882.
RALSTON, W. R. S.: *Tibetan Tales from Indian Sources, translated from the German Schiefner, with introduction.* Londres, 1892.
RAMSAY, W.: *Western Tibet: A practical Dictionary of the Language and Customs of the Districts included in Ladak Wazarat.* Londres, 1890.
ROCKHILL, W. W.: *Udanavarga, a Collection of Verses from the Buddhist Canon...* 1883.
— *The Life of the Buddha and the Early History of his Order. From Tibetan Works in the Bkah-hgyur and Bstan-bgyur.* 1884.
— *The Land of the Lâmas.* Londres, 1891.
ROERO, O.: *Ricordi dei Viaggi al Cashemire Medio Thibet.* Turín, 1881.
ROGER-RIVIÈRE, J.: *A l'ombre des Monastères tibétains.* París, 1929.
— *Le Bouddhisme au Tibet.* París, 1936.
— *Le Yoga tantrique hindou et tibétain.* París, 1938.
— *La vida económica y social del Tibet y del Asia central,* en "Rev. Int. de Sociología", V, núms. 18 y 19, 1947.

SARATCANDRA, DÂS: *Narrative of travels in Tibet.* Calcuta, 1885.

SCHIEFNER, F. A.: *Tibetische Studien.* "St. Peterb. Bull. Hos. Phil.", vol. VIII.

— *Buddhistische Triglotte, d. h. Sanskrit-Tibetisch-Mongolisches Wörterverzeichnis.* St. Petersburg, 1859.

SCHLAGINTWEIT, E.: *Buddhism in Tibet... with an account of the Buddhist systems preceding it in India.* Londres, 1868.

SVEN HEDIN: *Eroberungszüge in Tibet.* 3.ª ed. Leipzig, 1941.

TEMPLE, SIR R.: *Journals kept in Hyderabad, Kashmir, Sikhim, and Nepal.* 1887.

TROTTER, C. H.: *Account of Pandit Nain Sing's Journ.* 1887.

TICHY, H.: *Tibetan adventure.* Londres, 1938.

TURNER, S.: *An account of an embassy to the Court of the Teshoo Lama in Tibet containing a narrattive of a Journey through Bootan, and part of Tibet.* Londres, 1806.

WADDELL, L. A.: *Lâmaism in Sikhim...* Calcuta, 1893.

ENSAYO SOCIÓLOGICO SOBRE LAS "ÉLITES"

SU EVOLUCIÓN Y FUNCIÓN EN EL "ÁFRICA NEGRA"

I

INTRODUCCIÓN.

1. NOCIÓN DE "ÉLITE".

PARA unos cuantos diccionarios, la palabra *élite* —si es que consignan el vocablo— significa genéricamente "lo que de mejor tiene una sociedad o un grupo". La *élite* —galicismo que los puristas no consiguieron hacer olvidar hasta ahora y al que la literatura sociológica dio ya cabida— es "lo escogido de la sociedad, su aristocracia intelectual, impulsora, según unos, de todo el progreso social o, según otros, simple detentora de las mejores cualidades latentes en el cuerpo social" [1]. A veces, con todo, este término significa también "el conjunto de la sociedad elegante, la parte de esta sociedad que se distingue por el lujo, maneras, prosapias o riquezas, dirigiendo el gusto y la moda" [2], pero no identificándose con la selección intelectual.

Ahora bien, si, por lo que toca a sus significados corrientes, esta palabra se nos aparece desprovista de cualquier oscurantismo, no acontece lo mismo cuando la observamos a la luz de la sociología. Es que, por razones de diversos órdenes, algunos sociólogos la han usado sin trazar con rigor previo el contorno, sin identificar suficientemente su contenido ideológico, sin definirla, en fin, en términos precisos. Por esto mismo se comprende bien que todavía hoy el concepto de *élite* —desde el punto de vista sociológico— se nos aparezca expresado en términos funcionales.

Es cierto que el estudio de las *élites* sólo ahora comienza a adquirir apreciable incremento y, por tanto, la necesidad de formular el concepto de *élite* sólo ahora se establece con mayor agudeza. Efecti-

---

1 SILVA, FERNANDO J. DA: *Diccionário da Língua Portuguesa.* Porto, Livreria Simões Lopes, 1956; VIII, 1.612 págs.

2 *Grande Enciclopédia Portuguesa e Brasileira,* vol. IX, pág. 517.

vamente, "la noción de *élite* no ocupó en la sociología de los últimos cincuenta años sino un lugar bastante secundario que no se puede comparar, por ejemplo, con el que ocupó el concepto de clase social" [3], ni los sociólogos se percataron tampoco, según parece, de la importancia del concepto de *élite* como *valor operatorio* necesario para el análisis de las estructuras sociales, que facilitaba la elaboración de una tipología de los grupos humanos.

Son muchos los autores que, desde la más remota antigüedad, se refieren a las *élites,* llamándolas *crema, jefes, guías,* etc., por tratarse de los mejores elementos de las distintas civilizaciones humanas (griega, romana, etc.). Desde un punto de vista auténticamente sociológico, a pesar de existir quien piense lo contrario, creemos que es Pareto el primer sociólogo que trata el problema de las *élites.* Heráclito, Gustave Le Bon y otros abordan este problema, pero no sociológicamente.

En realidad, Pareto adoptaba la palabra *élite* sin preocuparse de su sentido etimológico. Para él se trataba de un término técnico nuevo que fijaba su acepción sociológica "bastante libremente" [4] pues, al fin y al cabo, todo se reducía al hecho de existir una *cierta clase de personas dotadas de ciertas características,* a las que dio el nombre de *élites* [5].

Precisamente, en virtud de la confusión terminológica que reinaba en torno a este vocablo, algunos sociólogos más exigentes intentaron perfeccionar la noción de *élite.* De entre éstos destacaremos a S. F. Nadel quien, sintiendo la necesidad de tal estudio, elaboró un curioso trabajo titulado *La Notion d'Élite Sociale,* insertado en el "Bulletin International des Sciences Sociales", 7 (3), páginas 419-431, 1956. Afirma Nadel que emplea la palabra *élite* para designar "por lo menos tres tipos de grupos: aquellos cuya superioridad reposa sobre la adquisición de ciertas técnicas o competencias; aquellos cuya superioridad es de origen tradicional y no supone necesariamente un origen de talentos especiales, y los que, en fin, constituyen una reserva de competencias y de talentos de toda naturaleza" [6].

---

[3] TARDITS, C.: *La Notion d'Élite et l'Enquête en Milieu Urbain Africain.* "Bulletin International des Sciences Sociales", 7 (3); págs. 499-502.

[4] NADEL, S. F.: *La Notion d'Élite Sociale.* "Bull. Int. des Sciences Sociales", 7 (3). págs. 419-431; 1956.

[5] Esta designación, según el catedrático D. Luis Sosa Pérez, no es muy feliz; le parece más afortunada esta otra: *minorías dirigentes.* El mismo catedrático propone también otra designación que sustituiría, a su entender con ventaja, al neologismo *élites.* Se trata del término *aristocracia,* no en el sentido de nobleza, sino en su acepción clásica.

[6] NADEL, S. F.: Op. cit.

Sin embargo, como el presente estudio es, en cierto modo, de convergencia política, la definición que servirá de valor operatorio en el desarrollo de nuestras consideraciones será la dada por el profesor Adriano Moreira que, al observar principalmente las llamadas *élites* políticas, considera "*élites* a los grupos minoritarios o mayoritarios que hayan revelado una fuerza asimiladora, esto es, como fuentes divulgadoras de modelos de conducta socialmente relevantes" [7].

2. Formación, evolución y desaparición de las "élites".

La formación de las *élites* se desarrolla de acuerdo con la naturaleza de las mismas. Si se trata de *élites tradicionales,* los individuos ingresan en ellas por el nacimiento. Es el caso de los aristócratas. Por tanto, estas *élites* están originadas por un hecho biológico: el nacimiento. Se verifica en la práctica que muchas veces ingresan en este género de *élites* individuos aristocratizados por el nacimiento, pero que realmente no son portadores de las cualidades inherentes a los *elegidos,* esto es, a la *crema* aristocrática. En consecuencia, los miembros de las *élites tradicionales* no tienen todos el nivel y el comportamiento que su posición social les confiere, lo que no impide que las masas exijan de unos y de otros un comportamiento que esté de acuerdo con su nacimiento.

Hoy, las llamadas *élites* tradicionales sufren los embates de una multitud verdaderamente delirante de transformaciones sociales, soportando tensiones y conflictos internos y externos. Los conflictos internos resultan de la debilitación de la homogeneidad; los externos se cifran en inevitables embates por parte de las *élites no tradicionales.* Conviene añadir a esto el roce con las *masas,* de carácter permanente, cuya rebelión —para usar el vocablo de Ortega y Gasset [8]— tuvo inicio en la Revolución francesa. Efectivamente, esta histórica revolución creó condiciones propicias para la "*elitización*" —discúlpesenos el neologismo— de ciertos elementos oriundos de las masas, o más rigurosamente, de clases que, por no ser aristocráticas, no podían —a la luz de los conceptos entonces vigentes— producir, usualmente, elementos de *élite.* Esto es muy importante, según nuestro entender, y debe destacarse, sobre todo, porque durante siglos la nobleza (y a veces el clero) constituían las *élites* (tradicionales) únicas en Europa.

---

7 Moreira, Adriano: *As "Elites" das Provincias Portuguesas de Indigenato (Guiné, Angola e Moçambique).* "Garcia de Orta", 4 (2), págs. 159-189; 1956.

8 Ortega y Gasset, José: *La Rebelión de las Masas* (32.ª ed.). Madrid, "Revista de Occidente", 1958; XV + 354 págs.

Por lo que concierne a las *élites no tradicionales,* su formación puede ser producto de *selección espontánea* o de *selección oficial* [9], según el mayor o menor grado de intervencionismo estatal. Nótese, sin embargo, a guisa de esclarecimiento, que, para haber *selección espontánea* —por lo menos en los dominios cultural y social— es preciso que los individuos quieran mudar de situación y que la sociedad les reconozca valía. Este *reconocimiento* por la sociedad tiene que revestir carácter genérico, esto es, debe ser generalizado.

En cuanto a la *selección oficial,* puede, por una parte, promover la justa ascensión de los más dotados y, por otra, conducir a la *eliminación* de los mismos. Todo depende de los objetivos considerados por parte de quien fomenta esa selección.

Como hicimos notar, con la Revolución francesa surgieron nuevas *élites* a las que se llamó *élites intelectuales, élites instruídas,* etcétera [10]. Se verificó así una auténtica transformación de la *crema* que tradicionalmente servía de modelo a las masas, cuya conducta éstas procuraban imitar. Este fenómeno, que se tradujo en un cambio o transformación de las *élites,* fue llamado por Pareto *circulación de las élites.*

No olvidemos que, como dijimos, para Pareto estas *élites,* cuya *circulación* puso en evidencia, se equiparaban a las *clases sociales,* noción, por tanto, errónea. Ahora bien, la expresión *circulación de las élites* sólo nos parece que debe subsistir en la terminología sociológica desde que tales *élites* no sean, en la mente de quien usa tal expresión, lo mismo que las referidas clases, pues las *élites* contemporáneas no se limitan al estricto ámbito de cualquier clase, toda vez que son, en la mayor parte de los casos, producto de una movilidad social vertical, a veces resultante de la movilidad social horizontal a la que alude el sociólogo Pitrim A. Sorokin [11].

---

[9] Estos dos tipos de *selección* comportan, en sus ámbitos respectivos, las *selecciones societales* a que alude el prof. Roberto Agramonte, en las páginas 357-363 de su libro *Sociología* (vol. I). Debe añadirse que, ya en 1898, V. de Leponge aludía a las *selecciones societales,* en su libro titulado *Les Seléctions sociétales.*

[10] Puede decirse que en España, aunque muchos y bien dotados elementos de las *élites* tradicionales siguen ocupando la cima de la escala de los valores humanos, también este fenómeno —lo mismo que en Portugal— llegó a tener repercusión. No sorprende, por eso, que, en los comienzos del siglo XX, la preponderancia de los intelectuales sea manifiesta. Después de 1914-17 pontifican, incluso vigorosamente, Costa, Ganivet, Unamuno, Ortega y otros. Y "la afirmación de este grupo como *élite* intelectual era una consecuencia de su propio desenvolvimiento intelectual..." [ARBOLEYA, ENRIQUE GÓMEZ: *Sociología en España.* Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1958; pág. 45.]

[11] SOROKIN, P. A.: *Les Théories Sociologiques Contemporaines.* París, Payot, 1938.

Finalmente queda por hablar de la desaparición de las *élites*.

¿Qué se ha averiguado hasta hoy respecto de tal fenómeno? No mucho, verdaderamente. Entre tanto, se puede concluir ya que la duración de las *élites* "depende de las coyunturas" [12] y que, cuando su papel termina, "ingresan en la masa" [13], siendo sustituídas por otras. Veamos ahora cómo han sido clasificadas las *élites* por algunos de los autores que de ellas se han ocupado.

3. Clasificación de las "élites".

A semejanza de lo que sucede en lo tocante a la definición o delimitación del concepto de *élite*, y en buena medida hasta como reflejo de ello, es también posible, según notábamos, recoger de las obras de diversos autores un número apreciable de clasificaciones de las *élites*, clasificaciones éstas esmaltadas de una terminología un tanto nebulosa.

Así, por una parte, como ya intentamos señalar, en Europa durante siglos, las únicas *élites* de que se tiene noticia eran la nobleza (y en ciertos casos, el clero); por otra, nos hemos encontrado ya con clasificaciones actuales de muy variado tenor. Una de estas clasificaciones agrupa de este modo las *élites: super-élites, élites superiores* (o propiamente dichas), *élites especializadas* o *medias* y *subélites*. Todo esto, no ya en oposición al *pueblo medieval*, sino, de acuerdo con la moderna nomenclatura sociológica, en oposición a las *masas*.

Para no extendernos mucho, no entraremos en el examen de cada una de estas denominaciones. Pasaremos a examinar otras clasificaciones y jerarquizaciones de las *élites*. Veamos:

Una clasificación que, en cierto modo, completa el panorama europeo respecto de las *élites*, es la que las divide en *élites tradicionales* y *élites no tradicionales*. Aquéllas, dirigidas hacia el pasado; éstas, englobando lo que se ha llamado *élites modernas, élites instruídas, élites intelectuales*, etc.

S. Bangani Ngcobo, en un estudio reciente sobre *La élite africana en la Unión de África del Sur* [14], clasifica las *élites* negroafricanas allí existentes de la siguiente manera: *élite tribal, élite instruída, élite profesional*. La primera comprende los *elegidos*, la *crema* que todavía vive en régimen tribal, ignorando toda la problemática del desarrai-

---

12 Haesaert, Jean: *Sociologie Générale*. Bruselas-París. Éditions Erasme, 1956; XIV + 511 págs.

13 Haesaert, Jean: Op. cit.

14 Ngcobo, S. Bangani: *L'Élite Africaine en Afrique du Sud*. "Bull. Int. des Sciences Sociales", 7 (3), págs. 439-448; 1956.

gamiento o de la destribalización; la segunda está formada por los negroafricanos que hicieron estudios postprimarios —habitualmente en los internados de las misiones— o por los pocos que frecuentaron cursos universitarios. La última de estas *élites* engloba a los *trabajadores especializados, semiespecializados* y *no especializados.*

Según aquello a lo que llamó un *criterio irrefutable,* esto es, el *criterio de la fidelidad al África negra,* Kader Fall clasificó las *élites* negroafricanas en la siguiente forma: *élite démissionaire* y *élite engagée* [15]. Trátase, evidentemente, de una clasificación especulativa, sin base científica, por lo que se deja a un lado. Con todo, viene a propósito subrayar que el artículo en que hace esta clasificación constituye un auténtico libelo contra Occidente. Kader condena "la tentación de Occidente", por la que se dejan arrastrar algunos de los elementos de las *élites* negroafricanas, afirmando que el papel de la *élite* instruída es "la renovación del medio social africano" [16].

Como se infiere de las clasificaciones de Ngcobo y Kader, la nomenclatura relativa a las *élites* negroafricanas deja entrever el carácter *sui géneris* que las mismas revisten.

Finalmente, las *élites* pueden todavía clasificarse de acuerdo con su posición unas frente a otras. De esta suerte puede hablarse de *élites rivales* o *concurrentes, élites convergentes* y *élites complementarias* [17].

4. "Élites", "leaders" y masas.

Veamos ahora cómo pueden relacionarse entre sí las *élites,* los *leaders* y las *masas.*

Según K. A. Busia, para pertenecer a una verdadera *élite* es necesario reunir las siguientes condiciones:

a) Ocupar una posición elevada;

b) Formar parte de un grupo suficientemente caracterizado y homogéneo;

c) Tener conciencia de su posición social;

d) Gozar de un gran prestigio;

e) Ser considerado imitable, esto es, como pudiendo servir de modelo a los otros en cuanto a conducta y modo de vida [18].

---

[15] Fall, Kader: *Problème de l'élite en Afrique Noire,* en *Les Etudiants Noires Parlent.* París, Ed. de "Présence Africaine", 1953; pág. 311.

[16] Fall, Kader: Op. cit.

[17] Nadel, S. F.: Op. cit.

[18] Busia, K. A.: *La situation et les aspirations actuelles des élites de la Côte-de-l'Or.* "Bull. Int. des Sciences Sociales", 7 (3), págs. 432-438; 1956.

Frente a esto, no sorprende que, por una parte, la noción de *élite* todavía hoy —a pesar del gran incremento que está adquiriendo en el campo de las ciencias sociales— no pueda manejarse con seguridad, a no ser cuando viene expresada en términos funcionales; por otra parte, tampoco es sorprendente que el acceso a las *élites* sea difícil o, por lo menos, bastante limitado, contribuyendo así a que se pierda la colaboración de algunos valores significativos [19].

Además de esto, si observamos con atención el conjunto de condiciones que es preciso reunir para formar parte integrante de una verdadera *élite* —y para ello podemos partir del principio de que el criterio de K. A. Busia es aceptable— comprenderemos bien que, por ejemplo, los campeones del deporte, a pesar de la exagerada proyección que se les da, no formen parte del grupo de ciudadanos más importantes de una sociedad, esto es, de una *élite.*

Si, en la realidad, no hacen parte integrante de las *élites,* mucho menos pueden considerarse verdaderos *leaders;* esto es evidente en sentido sociológico. Sucede que son precisamente los *leaders* los que acostumbran a instalarse en la cima de las *élites* —digámoslo así— mediante un proceso que, modernamente, suele ser selectivo (espontáneo u oficial). De aquí ya puede concluirse que es por el comportamiento del binomio *leader-élite* por el que las *masas* van a encaminar en parte —de acuerdo con las respectivas posibilidades de imitabilidad— su conducta. La cuestión es que las *élites* sepan actuar según los patrones de comportamiento que les son inherentes y que les vienen exigidos por las *masas* [20]. A propósito de los *leaders* escribió Gustavo Le Bon un interesante capítulo titulado *Los guías de las multitudes y sus medios de persuasión,* capítulo que se integra en la conocida obra *Psicología de las multitudes* [21].

Sucede, pues, que, si este problema está tratado con sagacidad apreciable por G. Le Bon, la verdad es que no siempre se puede decir

---

19 Conviene tener en cuenta que, a veces, no son los mejores los que ascienden a la "lideranza", puesto que la competición y ciertas barreras sociales eliminan sin piedad a muchos de ellos. Por eso, los menos felices acaban por vegetar, toda vez que no siempre han de surgir otras oportunidades para ellos. Además, como nota el prof. Jean Haesaert en su libro *Sociologie générale,* la organización social, con toda su complejidad, impide a más de un talento manifestarse o no le ofrece siquiera una ocasión para ello.

20 Sobre las características de los *leaders* y la "lideranza", existen algunas obras de mucho interés. Nos permititmos llamar la atención aquí sobre un estudio titulado *Leadership* que Cecil A. Gibb escribió para el vol. II (págs. 877-920) del *Handbook of Social Psychology.*

21 LE BON, GUSTAVE: *Psicologia das Multitudões* (2.ª ed.), revisada y anotada por Agostinho Fortes, que la tradujo al portugués. Lisboa, Ed. Tipografia de Francisco Luiz Gonçalves, 1909; pág. 176.

que se está en presencia de una obra definitiva. En efecto, el mencionado capítulo vale más por el hecho de llamar la atención sobre tal problema que por su naturaleza intrínseca propiamente.

Ocurre también muchas veces que las *masas* se dejan engañar temporalmente por *falsos elegidos,* hipotéticos *leaders,* simulados o inconscientes seudohombres superiores, a quienes toman por verdaderos elementos de *élite.*

Es evidente que, al fin y al cabo, estos individuos no consiguen resistir las diversas pruebas por las que tienen que pasar: las politicoadministrativas, las económicas, sociales, culturales, etc.

De ahí la necesidad que tienen los países de defender sus *élites auténticas* de los ataques por parte de individuos como los que acabamos de caracterizar y de preparar cada vez más elementos de *élite* para enfrentarse mejor con los múltiples problemas en que permanentemente se encuentran envueltos; sólo así podrán asegurar convenientemente la supervivencia en el efervescente mundo contemporáneo.

II

El papel de las "élites" en el "África negra".

1. Estudio de las "élites" del África negra. Escasez de documentación bibliográfica adecuada.

El primer problema que se plantea a quien pretende estudiar las *élites* de África al sur del Sahara (la llamada impropiamente "África negra") es, naturalmente, la reunión, selección, estudio, asimilación y crítica de toda la documentación necesaria para un honrado trabajo de gabinete. Y evidentemente son de "gabinete" estas breves notas nuestras sobre las *élites* que coexisten o se debaten en esta parte del continente africano.

Así, pues, si nos tomamos el cuidado de examinar bien los ficheros y archivos a nuestro alcance, comprobaremos que, a pesar de la importancia del estudio de las *élites* ultramarinas, no se publicó más que un número del "Bulletin International des Sciences Sociales" exclusivamente dedicado a las *élites* africanas [22].

---

[22] *Les Élites Africaines.* "Bull. Int. des Sciences Sociales", 7 (3); 1956.

Por lo que se refiere al problema del estudio de las *élites* ultramarinas en Portugal, puede decirse que sólo en 1956 se inició la cuestión a la luz de la sociología gracias al profesor Adriano Moreira, quien preparó, a petición del Departamento de Ciencias sociales de la UNESCO, una información publicada con el título *Les Élites dans les Territoires Portugais sous le Régimen d'Indigénat (Guinée, Angola, Mozambique)* en el mencionado número especial del "Bulletin International des Sciences Sociales". Esta información fue también dada a la imprenta, en portugués, en la revista "Garcia de Orta" [4 (2), 1956], editada por la Junta de Misiones geográficas y de Investigaciones de Ultramar (ministerio de Ultramar).

Antes de la publicación de este estudio, ningún otro investigador portugués, que sepamos, aportó hasta nosotros un estudio sociológico sobre este asunto [23]. Después de él, sólo el autor de estas líneas presentó al Centro de Estudios políticos y sociales del ministerio de Ultramar (Lisboa) una comunicación titulada *As Élites no Ultramar Portugués* que, después de discutida, se publicó en el volumen titulado *Colóquios de Política Ultramarina Internacionalmente Relevante,* editado por aquel centro [24].

Resta añadir que accidentalmente un autor u otro, en libros, artículos o lecciones, han aludido episódicamente a este problema, sin atender a nociones ya divulgadas.

No obstante la escasez de bibliografía, la verdad es que ya se poseen elementos suficiente para autonomizar racionalmente el estudio de las *élites* negroafricanas y su problemática.

2. Contactos entre las "élites" europeas y las "étites" bantúes y sudanesas.

Cuando los pueblos europeos iniciaron sus contactos con los negroafricanos bantúes y sudaneses, los encontraron viviendo en tribus dirigidas por jefes oriundos de las *élites tradicionales* —originadas, en África como en Europa, por el nacimiento—, vinculadas a una cultura rica de contenido espiritual, pero de escaso índice de civilización, aunque se pueda decir con cierta seguridad que las institucio-

---

23 Sobre las *élites* en general y, sobre todo, las europeas, existe alguna, aunque escasa, literatura portuguesa. Citamos el trabajo más conocido: Selvagem, Carlos: *O Problema das Elites no Mundo Moderno.* Lisboa, Pro Domo, 1954; XV + 86 págs.

24 Gonçalves, José Júlio: *As "Elites" no Ultramar Português,* en "Colóquios de Política Ultramarina Internacionalmente Relevante". Lisboa, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1958; pág. 319.

nes nativas, en esa época, eran florecientes en buena parte de África al sur del Sahara.

Establecidos los inevitables contactos de cultura, la organización tribal comenzó a desmoronarse y las poblaciones se destribalizaron en considerable porcentaje.

Las *élites* tradicionales intentaron conservar sus *patrones culturales;* se luchó, hubo rebeliones y guerras sangrientas; pero, al final, los europeos acabaron por enraizarse en la orla litoral del continente, donde iniciaron después la ocupación progresiva del *hinterland.*

Abatidas psicológicamente, las *élites* tradicionales negroafricanas fueron en parte "decapitadas" —pues por todas partes la administración europea comenzó a sustituir a la negra—, viéndose obligadas entonces a acatar los patrones de cultura europeos.

Después de la segundo guerra mundial comienza a formarse en África una nueva *élite* constituída por letrados —de ahí llamada también *élite instruída, élite letrada, élite moderna,* etc. Esta *élite* vino, simplemente, a perturbar todavía más las relaciones entre colonizadores y colonizados. Poco a poco, el conflicto que mantenía realmente, desde sus aparición, con la *élite* tradicional se hizo extensivo a las *masas* que, habiendo perdido en parte los *modelos de conducta* suministrados por esta última, se dirigían ahora hacia la *élite* moderna de formación cultural europea. Sin embargo, los objetivos de ésta y su problemática no eran positivamente los mismos de la *élite tradicional*... Por esto, se agrava más todavía el conflicto, produciéndose cierta tensión entre la *élite* tradicional que se alistó en la administración europea y la *élite* moderna que condena la *dimisión* de los elementos de la *élite* tradicional que perdieron de vista la idea de la fidelidad al África negra y aun la *élite blanca,* producto de la presencia de Occidente.

Hay que notar que es preferible dar la designación de *élite intermedia* a esta *élite moderna,* una vez que se sitúa entre la *tradicional* y la *blanca* o *europea.*

En el seno de esta *élite* intermedia surgieron y están surgiendo algunos intelectuales graduados en los establecimientos de enseñanza superior europea o europeizada, que, paradójicamente, pretendían organizar sus países conforme a moldes occidentales, pero excluyendo a los propios occidentales [25].

---

[25] PEREIRA, ANDRÉ GONÇALVES: *Sobre os Nacionalismos Africanos.* "Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos" (11-12), págs. 1-61; 1956.

3. LAS "ÉLITES" NEGROAFRICANAS TRADICIONALES Y MODERNAS O INTERMEDIAS.

Estamos, por consiguiente, capacitados ya para identificar con cierto rigor las *élites* existentes en esta parte del continente africano. Son las *élites tradicionales*, las *élites blancas* o *europeas* [26] y las *élites intermedias* (llamadas también *élites* instruídas, cultas, letradas, nuevas, modernas, evolucionadas, etc.). Está claro que la distinción establecida por Kader en lo tocante a las *élites* negroafricanas, en los términos antes consignados, queda pura y simplemente omitida por no tener base científica, como también habíamos subrayado ya, y ser apenas producto de una forma corriente de especulación política.

Si es cierto que no hay gran dificultad en caracterizar y clasificar en denominaciones amplias las *élites* de África al sur del Sahara, no es menos cierto tampoco que, a veces, es grande la dificultad para averiguar con precisión cuáles son los autóctonos que se integran en las *élites* tradicional y moderna, aunque haya elementos susceptibles de un pronto encuadramiento en la respectiva *élite*: es el caso de los jefes políticos y religiosos que en las sociedades tribales negroafricanas ocupan posiciones sociales relevantes.

Lo mismo acontece en regiones del continente africano donde las *masas* son, en su mayoría, iletradas. Allí, el *alfabetismo* sirve en cierto modo de elemento identificador de las *élites*. En verdad, "los efectos de la escolaridad —en África— son tales que, ante los ojos de la masa de la población, la *élite* moderna se confunde con la parte letrada de la sociedad" [27].

Hace cerca de diez años, algunos intelectuales negros, intentando elevar las manifestaciones artísticas de los pueblos de color y la riqueza de su cultura, lanzaron un movimiento para salvar y defender todos los elementos nobles que en ella se integraban, elementos que estaban desapareciendo poco a poco por la actividad asimilacionista e integradora que promovían las potencias colonizadoras.

Este movimiento —pannegrismo o humanismo negro— fue ini-

---

[26] La expresión *élites blancas,* para poder abarcar a los europeos, americanos y algunos asiáticos, es más amplia que la de *élites europeas.* Y como en África hay *blancos europeos* y *blancos africanos* (por el nacimiento), parece realmente que la designación *élites europeas* deba ser abandonada en favor de la expresión *élites blancas.* Sin embargo, no adoptamos tal procedimiento para no confundirnos en el racismo y, además, porque la presente clasificación está hecha por nosotros con base en un criterio cultural y no a la luz de un rígido criterio étnico-geográfico.

[27] TARDITS, C.: Op. cit.

ciado por J. P. Sartre [28] y encontró en Sedar Senghor un defensor acérrimo. Es una teoría de pasado reciente que mereció "la simpatía de ciertos europeos negrófilos (o que se dicen tales), así como la de un buen número de intelectuales negroafricanos" [29].

Según Albert Franklin —estudiante negro residente en París— la teoría del pannegrismo no se engendró para ayudar a los negros, pues traduce, en el fondo, "abandono, angustia, desesperanza" [30]. Sin embargo, a pesar del pesimismo de este estudiante, no hay duda de que tanto Sartre como Senghor son negrófilos, aunque el primero no sea étnicamente un negro bantú o sudanés, como lo es Senghor [31].

Lo que es cierto es que este movimiento ha ejercido una fuerte acción, especialmente en África occidental francesa (A. O. F.) y en África ecuatorial francesa (A. E. F.) —ahora en busca de nuevas fórmulas de coexistencia política— en que se restablece el retorno a los caminos de la cultura tradicional africana, o mejor, de aquello que los pannegristas piensan que es la llamada cultura tradicional africana, sirviéndose para el logro de tal objetivo de la literatura, la imprenta y hasta de "representaciones teatrales en lengua local" [32]. Se trata, por tanto, como señala P. Mercier, de "un movimiento de reacción contra las tesis asimilacionistas" que algunos espíritus europeos han fomentado siempre con relación a África [33]. Semejante

---

[28] El término *Négritude* aparece por vez primera en las obras de una joven generación de poetas negros de lengua francesa, de los cuales los representantes más conocidos son Léopold Sédar Senghor y Aimé Césaire. Pero la *Négritude* no parece realmente tomar cuerpo de teoría sino con un estudio de Jean Paul Sartre, estudio titulado *Orphée Noir,* publicado como prefacio de la *Anthologie de la Poésie Nègre et Malgache,* de la que es autor Léopold Senghor. Cf. FRANKLIN, ALBERT: *La Négritude, Réalité ou Mystification?,* en *Les Étudiants Noirs Parlent...,* ya citado.

[29] FRANKLIN, ALBERT: Op. cit.

[30] FRANKLIN, ALBERT: Op. cit.

[31] En una entrevista concedida por Senghor al "Diario ilustrado" (Lisboa), de 20 de junio de 1958, afirma este *leader* negro que las culturas negroafricanas y europeas deben promover entre sí la "cooperación cultural", no considerando legítima cualquier *política de asimilación.* Es de notar que este poeta negro escribe sus poemas en francés y piensa en este mismo idioma, lo que significa que culturalmente se está en presencia de un *asimilado* que se sirve de las técnicas de comunicación de la cultura que lo asimiló... para declararse antiasimilacionista.

[32] MERCIER, P.: *L'Evolution des Élites Sénégalaises.* "Bull. Int. des Sciences Sociales", 7 (3), págs. 448-460; 1956.

[33] España y Portugal son países que prosiguen habitualmente una política integradora, aunque practiquen también la asociación o coexistencia. Las actitudes políticas de los europeos respecto de los negroafricanos, pueden agruparse del siguiente modo:

a) Política de segregación *(segregation* o *Apartheid),* seguida por los anglosajones;

actitud puede contribuir a una revigorización de las *élites* tradicionales y a un refuerzo de las *élites* intermedias, una vez que estas últimas se reservan el papel de "negrizar" las poblaciones afronegras.

Aunque pueda parecer paradójico, puede hasta repetirse el caso de las *élites* tradicionales (a través de una más amplia divulgación de sus manifestaciones artísticas), esto es, que vuelvan a actuar sobre los propios colonizadores. ¿No es acaso verdad que las artes plásticas europeas han sufrido decisivas "influencias negroides" [34], que estuvieron en la base de los movimientos modernistas iniciados en los comienzos del siglo xx?

Al concluir las notas que escribimos sobre la noción de *élites*, citamos la definición que el profesor Adriano Moreira da de las *élites* en un trabajo que escribió para la UNESCO, y señalamos que, a la luz de dicha definición, extraeríamos las consideraciones que este estudio impusiese.

Así que, con base en dicha definición, aunque resumidamente para no extendernos demasiado, vamos a hacer algunas consideraciones sobre el islamismo que, como es sabido, está ampliamente difundido en África al sur del Sahara, donde las *élites* musulmanas desempeñan un importante y decisivo papel político.

Los musulmanes forman agrupaciones ya *minoritarias*, ya *mayoritarias*, conforme las regiones consideradas, que se han revelado como fuerzas asimiladoras; esto es: constituyen de hecho, por lo menos para los pueblos negroafricanos islamizados, una *fuente de divulgación de modelos de conducta socialmente relevantes*. Además de esto, según un criterio considerado por algunos escritores aplicable a la llamada África negra, los mahometanos, sólo por el hecho, no raro, de saber leer y escribir —aunque, a veces, mal— el árabe, el suailí, el haussá y otras lenguas francas de África, se conducen, respecto de la masa de los iletrados que los rodea, como una *élite*.

A título de curiosidad consignaremos aquí los nombres de los principales Estados, países y regiones a los que el Islam lanzó ya sus tentáculos en África. Son los siguientes: Egipto, Sudán (ex angloegipcio), Libia, Tunicia, Argelia, Marruecos, Nigeria, Senegal, Mauritania, Sudán francés, Alto Volta, Níger, ex Guinea francesa, Guinea portuguesa, Costa del Marfil, Dahomey, Ghana, Camerón, Togo, Liberia, Río de Oro, Sierra Leone, Etiopía, Somalia(s), Kenia,

---

b) Política de asociación (culturalmente asimilacionista), seguida por los franceses y, a veces, por los españoles;

c) Política de integración (o asimilación), a veces coexistencial, practicada por los portugueses y, en ciertos casos, por los españoles.

[34] GONÇALVES, JOSÉ JÚLIO: *Escultura dos Negros da Guiné Portuguesa.* "Revista do Gabinete de Estudos Ultramarinos" (11-12), págs. 40-65; 1956.

Uganda, Tanganyica, Madagascar, Mozambique, Congo belga, Ruanda-Urundi, Gabón, Congo medio, Ubangui-Chari, Tchad y Unión sudafricana [35].

De aquí puede deducirse ya en qué medida el movimiento islámico y sus *élites* participarán en los destinos de África al sur del Sahara [36], siendo cierto que no podemos olvidar que la influencia política de las *élites* musulmanas no debe ser menospreciada por quien en Occidente dirija su atención hacia los *movimientos antieuropeos,* hecho, además, sobre el que llamó oportunamente la atención el profesor Adriano Moreira [37].

Precisamente por haberse abocado en la peligrosidad de este hecho, y atendiendo, además, a la importancia real de las relaciones entre islamismo y Occidente, el INDICI en una de sus sesiones en Lisboa, en abril de 1957, preconizó la formación de un grupo de estudio para la aproximación del islam y Occidente [38].

Otros problemas ligados al tema de este trabajo quedan por tratar. Nos parece, no obstante, conveniente aludir a algunos de ellos que, en realidad, tienen mucho que ver con la cuestión de las *élites* negroafricanas. Se reducen a lo siguiente:

1.º Conveniencia o no conveniencia de desarrollar en África la enseñanza primaria, secundaria, media y superior;

2.º Análisis de la política de concesión de becas a estudiantes alejados de las metrópolis; sus reflejos en la formación de las *élites;*

3.º Ventajas e inconvenientes de que la enseñanza superior se curse para los estudiantes ultramarinos en las metrópolis; sus re-

---

35 GONÇALVES, JOSÉ JÚLIO: *O Mundo Arabo-Islâmico e o Ultramar Português.* Lisboa, Centro de Estudos Politicos e Sociais, 1958; pág. 301.

36 A nuestro entender, las causas del éxito del islam en África al sur del Sahara son, entre otras, las siguientes:

a) La existencia de centros de difusión del islamismo en África, que se ocupan con interés de la islamización de los negroafricanos animistas;

b) La coincidencia de ciertas instituciones musulmanas con algunas de las más significativas y tradicionales instituciones indígenas;

c) La administración europea y el "prestigio de la chilaba";

d) La discriminación racial en contraste con el igualitarismo éttnico exhibido por los musulmanes;

e) La acción islamizadora persistente de los comerciantes árabes, arabizados, musulmanizados, moros, de los morabitos de las diversas hermandades, además de la concesión de diversas "dignidades eclesiásticas";

f) La peregrinación a la Meca.

37 MOREIRA, ADRIANO: *Política Ultramarina.* Lisboa, Centro de Estudos Políticos e Sociais, 1956; pág. 343.

38 GONÇALVES, JOSÉ JÚLIO: *O Mundo Araboislâmico e o Ultramar Português,* ya citado.

laciones con problemas inherentes a la formación y papel de las *élites*, etc.

Se trata de cuestiones fundamentales que no abordaremos, pero que nos parece oportuno poner en evidencia.

4. Tipos de "élites" existentes en los territorios portugueses de ultramar.

Pasemos ahora a enumerar las *élites* que se debaten o coexisten en tierras de ultramar portuguesas.

Las *élites* de los territorios de ultramar portugueses pueden clasificarse en:

a)	*Élites* colonizadoras.	tradicionales.
b)	*Élites* autóctonas ...	intermedias.

Por esto, la clasificación que nos parece más correcta, y que ya señalamos, es sin duda esta otra:

Élites	tradicionales. europeas o blancas. intermedias.

Importa evidenciar desde ahora que, de acuerdo con la política de integración seguida por el Estado portugués, "los colonos de origen nacional representan la primera y más importante de las *élites* a considerar" [39].

Haciendo una rápida incursión por cada una de las provincias ultramarinas portuguesas, podremos identificar mejor las *élites* que allí coexisten o se debaten. Veamos:

1. Guinea portuguesa ...	a) Posee una *élite* tradicional. b) Posee una *élite* europea. c) Posee una *élite* intermedia.
2. Islas de Cabo Verde.	a) Tienen una *élite* europea. b) Tienen una *élite* intermedia (notable). c) Escasos vestigios de *élite* tradicional (venida del continente africano).
3. Islas de Santo Tomé y Príncipe	a) Tienen una *élite* europea. b) Tienen una *élite* intermedia. c) No tienen prácticamente vestigios de *élite* tradicional (importada).

[39] Moreira, Adriano: *As "Elites" das Províncias Portuguesas de Indigenato (Guiné, Angola e Moçambique)*, "Garcia de Orta", 4 (2), 1956, loc. cit.

4. Angola	a)	Posee una *élite* europea.
	b)	Posee una *élite* tradicional (en disgregación).
	c)	Posee una *élite* intermedia.
5. Mozambique	a)	Tiene una *élite* europea.
	b)	Tiene una *élite* tradicional (en disgregación).
	c)	Tiene una *élite* intermedia.
6. India portuguesa	a)	Posee una *élite* europea.
	b)	Posee una *élite* tradicional.
	c)	Posee una *élite* intermedia.
7. Macao	a)	Tiene una *élite* europea.
	b)	Tiene una *élite* tradicional.
	c)	Tiene una *élite* intermedia.
8. Timor	a)	Tiene una *élite* europea.
	b)	Tiene una *élite* tradicional.
	c)	Tiene una *élite* intermedia (reducidísima).

Importa todavía tener presente la circunstancia de existir *élites* religiosas que se debaten en Guinea, Angola, Mozambique e India portuguesa.

Resumiendo: en todas las provincias de ultramar portuguesas existe una *élite* constituída por los elementos de origen europeo; en la mayor parte, las *élites* tradicionales están en decadencia; finalmente, las *élites* intermedias se imponen cada vez más, porque engloban a los *asimilados, evolucionados, letrados,* por lo que nos figuramos que participarán del destino político de los territorios respectivos —destino que deseamos sea la completa integración política y cultural que, desde hace siglos, se inscribe en la cima del cuadro de las tareas dominantes a las que Portugal contribuyó con sus hombres—. Simplemente, para llevar a cabo tal tarea, es preciso hacer frente, sin ningún recelo, al grave y decisivo problema de la formación de las *élites* en tierras de ultramar y averiguar en qué medida la enseñanza puede favorecer, viciar o perturbar semejante fenómeno social.

6. Conclusiones.

1.ª Por toda África al sur del Sahara se están formando *élites* locales constituídas por letrados, evolucionados, europeizados, islamizados, etc., que parecen encaminarse hacia un nacionalismo africano antieuropeo, esto es, antioccidental;

2.ª Con el fin de evitar que los europeos acaben por quedar completamente expulsados de África, es conveniente acelerar la culturalización de las masas, la atracción y formación de *élites* prooccidentales;

3.ª Esta culturalización no puede ser superficial, como lo ha sido muchas veces hasta ahora, con el riesgo de ignorar las minorías fuertemente asimiladoras, constituídas por los musulmanes, las cuales, pareciendo adherirse a los principios políticos que encarnan los occidentales, quedan entre tanto, en su ámbito íntimo, fieles a sus jefes religiosos, por lo que se conducirán en el sentido en que éstos las soliciten;

4.ª La idea de contrariar la formación de las *élites* locales es perjudicial porque, en vez de acudir los estudiantes negros a las universidades de los países civilizadores de Occidente, van a formarse en países donde no aprenderán siempre a admirar la cultura y el progreso técnico occidentales.

José Júlio Gonçalves.

(Traducido del original portugués inédito por Luis Jenaro McLennan.)

NOTICIAS BREVES

LA ACTUALIDAD LITERARIA FRANCESA

Después de escrito ese epígrafe, un temor detiene la pluma antes de que empiece, *noir sur blanc,* a llenar las cuartillas. ¿Qué es la actualidad en este momento? ¿Acaso las *Mémoires d'une jeune fille rangée,* de Simone de Beauvoir, o la biografía tan excelente, como todas las suyas, que ha hecho de sir Alexander Fleming ese espléndido escritor que es André Maurois, o los premios Goncourt, Renaudot y Fémina, vistos un poco a distancia desde su concesión, o *La Loi* de Roger Vailland, recién llevada al "cine", o las magníficas *Mémoires intérieures* del desconcertante François Mauriac?

La única respuesta a estas preguntas es una palabra: todo. Pero si le dejasen a uno elegir, yo preferiría hablar largo y tendido de un ensayo [1] casi desconocido en España, que es el punto de arranque de toda esa "a-literatura", como la ha llamado Claude Mauriac [2], y que es la clave para la comprensión de toda la técnica novelística actual: de ese autor que acaba de ser traducido en España, Alain Robbe-Grillet, y su novela *La Jalousie,* y de otros que puede que lo sean pronto como Michel Butor y su novela *La Modification,* que fué premio Renaudot el año pasado, y de la propia Nathalie Sarraute, y sus *Tropismes.*

Mas es preciso ceñirse a algo concreto y rozar tan sólo de pasada, como hemos hecho, otros temas que, aunque sin duda sean interesantes, no son objeto primordial de este trabajo.

* * *

Diciembre es, en París, la *saison des prix.* Quiere esto decir que es el mes en que los libreros hacen su agosto, cuando aparecen los libros premiados con sus rojas fajas llamativas para atraer a los lectores.

El premio Goncourt de este año, así como el Fémina, se los han llevado dos escritores belgas. Es el primero Francis Walder, ex coronel agregado militar a embajadas en diversos países.

Decía el marqués de Santillana, que "al siniestro faze diestro, el

---

1 Nathalie Sarraute: *L'Ère du Soupçon.* N. R. F., 1956.

2 Claude Mauriac: *L'a-littérature contemporaine. Essais.* París, 1958.

deleyte del ofizio", y pensamos que grandes y buenos deleites han debido de procurarle sus estancias en cancillerías en el extranjero, su tejemaneje de convenios firmados y de acuerdos militares hechos a lo largo de su burocrática misión militar, a *monsieur* Francis Walder, para que toda esa actividad de visiteos, llamadas telefónicas, antesalas y fotografías hechas al pie de rutilantes mesas de caoba, para que todo eso, traspuesto al terreno de lo fictivo, pero apoyado en un hecho real, haya pretendido encajárnoslo hecho prosa viva de linotipias, si bien acomodándolo a la mentalidad y los ambientes del siglo XVI en Francia.

El libro, impreso en Gallimard, y con su inevitable faja, presenta en la portada estas palabras: "... *la Princesse de Cleves de la Diplomatie*". Desde luego, que *Saint Germain ou la négociation* (éste es el título del premio Goncourt de este año) está muy lejos de tener los caracteres de exquisitez, de galanura de estilo y de verdadera labor de encaje literario que posee la novela de *madame* de La Fayette, con la que se le pretende relacionar.

Esta novela —si es que lo es, pues resulta difícil afirmarlo— es en primer lugar un documento histórico. El coronel belga ha debido de pasar muy buenos ratos en los archivos leyendo con afición y deleite cosas que le interesaban sobre historia de Francia. Luego nos ha dado un extracto de esas acciones guerreras y de esas "negociaciones" que con tanto interés ha seguido en pergaminos y legajos, insuflando de paso sus reflexiones, nacidas en tranquilas horas de sillón de despacho, incrementadas con unas observaciones psicológicas que le dictan sus creencias católicas.

He aquí en pocas líneas el contenido de esta obra híbrida de novela y de historia. En 1570 se negocia la llamada "Paz de Saint Germain", entre católicos que representan a Carlos IX y los hugonotes. Éstos se muestran muy duros en las condiciones para la paz y exigen nada menos que la entrega de cuatro ciudades: Montauban, La Rochela, Sancerre y Angulema. Pero los católicos se las tienen tiesas a los hugonotes, y con habilidad y suavidad consiguen que se conformen sus enemigos con la rendición de las dos primeras ciudades, mientras que las otras dos: Sancerre y Angulema, de gran importancia y vitales para los planes de Carlos IX, son sustituídas, gracias a estos astutos negociadores, por Charité y Cognac, de mucha menos importancia.

Y esa es la negociación. Como se ve, un tema demasiado sencillo y poco novelable. Pero aquí vienen las habilidades del coronel: introduce al lector en presencia de monsieur Malassise, de quien hace el protagonista de la narración, y es este personaje quien va desgranando para el lector contemporáneo sus supuestas Memorias. La

verdad es que al lector estas Memorias, que son la base de la construcción novelesca de *Saint Germain ou la négociation,* aunque hayan sido escritos por uno de los representantes del bando católico, le dicen muy poca cosa.

O mejor, casi no le dicen nada. Y ello por tres motivos: primero, porque son pesadas, aburridas y reiteradas; segundo, porque al lector no especializado en historia le llegan a cansar las prolijas descripciones de ambientes que en ellas se hacen, que sin duda para una pequeña *élite* pueden ser agradables (ciertos detalles de técnica de elaboración de tapices, observaciones de tipo artístico), y tercero, porque aunque el autor nos asegure que se ha *amusé* mientras estaba escribiendo la novela, nos parece que, no por eso, haya derecho a presentarse ante el lector con unas florituras de lenguaje y con una exhibición de baterías de adjetivos alineados como cañones para una revista militar, igual que si se tratara de hacer una exhibición de composición literaria.

Dice un crítico francés [3] que ante este pavoneamiento, del que el lector no saca más que un mortal aburrimiento como resultado de su lectura, cabría adoptar la postura del profesor que lee el ejercicio de un alumno brillante, le pone un diez y le devuelve su trabajo.

* * *

No es un nombre nuevo, ni mucho menos, como ha sido el caso para el Goncourt, el nombre que se lee encima del título de la novela premiada este año con el Fémina: Françoise Mallet Joris. Las señoras que forman el jurado conocían ya desde varios años antes a la autora por otras obras suyas, algunas como *Les Mensonges,* que fue galardonada en 1956 con la Cinta azul del Libro, que alcanzó los sesenta mil ejemplares.

La autora, a los diecinueve años se había revelado ya ante la sorpresa de los ambientes parisinos entendidos en literatura; era evidente que allí había madera de escritora. Suscitaba este comentario asimismo *Le rempart des béguines,* novela atrevida, fuerte, casi verde, si no fuera porque, como dice Pierre de Boisdeffre [4], "los venenos de Laclos y del marqués de Sade eran servidos, en aquellas páginas, en tabletas, a pequeñas dosis". Acaba de promoverse, precisamente en el vecino país, un regular alboroto de prensa a causa de esa estrecha dependencia en que literatura y "cine" están en Francia. Roger Vadim, ex marido de la Bardot, está llevando esa cínica no-

[3] X. TILLIETTE: "Études". Enero 1959.

[4] PIERRE DE BOISDEFFRE: *Histoire vivante de la Littérature d'aujourd'hui.*

vela del XVII, que tiene como protagonista a la célebre Ninon de Lenclos, al celuloide. En los periódicos hemos podido leer la serie de artículos dedicados —por ejemplo en "Paris Presse"— al tema de la corrupción de menores; hemos leído las declaraciones hechas por madres francesas e inglesas, que no tendrían inconveniente en que sus hijas protagonizasen esas escabrosas escenas, a cambio, por supuesto, de sus buenos millones de francos. Pero dejemos esto y sigamos con la autora. Es hija de un hombre de Estado belga, ha nacido en Amberes y su madre es también escritora y miembro de la Real Academia belga. Se conjugan, pues, en Françoise Mallet-Joris dos circunstancias: la de su condición en la sociedad y la de la vena literaria materna, que se han visto aún más incrementadas con su matrimonio con un diplomático francés.

Así, pues, esta joven escritora de veintinueve años ha conocido los ambientes más distintos, los países más diversos, y todo eso habrá de pesar y pasar a sus libros. Realizó sus estudios de Letras en Filadelfia, pasando más tarde a la Sorbona. Cultiva también la poesía, y se han leído con agrado en todos los países de lengua francesa sus *Poèmes du Dimanche.*

La novela por la que se le ha concedido el premio Fémina se desarrolla en París, en la calle de Odessa, en el barrio de Montparnasse. En esa calle sitúa la autora un restaurante en el que se celebran, por un grupo de personas, tertulias literarias; ese restaurante se llama *L'Empire céleste,* nombre que da título a la novela premiada.

Desde luego que el marco se presta bien para la descripción colorista, viva y animada: las numerosas tiendas de todas clases, los cafés, las vendedoras ambulantes con sus carritos de frutas, un establecimiento de baños y hasta un "cine". Otro literato premiado el año anterior había llevado ese mismo ambiente a su novela: una calle, Paul Guimard, en *Rue du Havre,* que fue Premio interaliado.

Ese mundillo la autora sabe animarlo y poblarlo con su público habitual: noctámbulos, *respectueuses* haciendo la carrera en espera del cliente que se hace esperar, vagabundos revolviendo las gigantescas *poubelles* donde rezuman las basuras dejadas en los anteportales de las casas...

En esta novela sobran personajes, y casi fatalmente cae en el defecto que ese hecho trae de la mano: falta de acción. Una sencilla enumeración nos haría trabar conocimiento con los habituales asistentes a la tertulia: un médico, un fotógrafo, el matrimonio Morani (ella, pianista y empleada en un cabaret; él, escritor sin suerte, ya algo mayor), un anticuario, un pintor arruinado, una "respetuosa", inquilina del sexto piso, el dueño de un bar..., y catalizando todo este

precipitado de personajes, madame Prêtre, la portera, que tamiza, decanta y hace cristalizar, si es necesario, al conjunto.

Está bien estudiado y agudamente reflejado el tipo de *madame la concierge,* imprescindible en cualquier evento fasto o nefasto de la vecindad. Ahora bien, si entre todo este tejido anecdótico, el lector consigue no aburrirse, ya habrá ganado bastante, pues, en realidad, la trama de la novela no empieza a tejerse hasta la página 200, momento en que la moza de fortuna propone en *L'Empire Céleste* que el escritor que se entiende muy bien con ella en todos los sentidos de la palabra, dé lectura al "Diario" que está redactando casi a escondidas. Pero como en esas páginas se reflejan muchas vivencias íntimas, y su sinceridad no le permitiría que, junto a su prestigio literario, se dejase traslucir su infidelidad conyugal, determina romper con su mujer antes de decidirse a dar a conocer sus sentimientos íntimos en el grupo de amigos. Claro que esta reacción ya es tardía, puesto que su mujer hacía largo tiempo que le traicionaba con un antiguo amante que había tenido. Como se ve, la trama es muy endeble, y uno se pregunta cómo la autora no ha aprovechado hasta el máximo los recursos que le daba un tema como el del hombre prisionero de su fama y prestigio literarios que, en parte, crean y acrecientan cuantos le rodean.

Algún crítico excesivamente benévolo ha invocado para esta novela de Françoise Mallet-Joris el adjetivo "balzaquiano", pretendiendo ver en ella una atmósfera —a nuestro juicio, inexistente— comparable con la del gran escritor. Que la autora sea buena escritora no quita para que esta obra elegida por el jurado del Fémina sea floja, anodina y de poca consistencia.

* * *

Suelen decir que para sentenciar un pleito hay que oír juntamente a las dos partes. Pero me temo que el pleito promovido, con los juicios contradictorios que se han prodigado sobre *La Lézarde,* premio Renaudot, no llegue nunca a tener una sentencia ecuánime. Es imposible, si no se procede a la lectura personal, sin prisas y despaciosa, llegar a comprender las buenas cualidades que esta novela del joven poeta martiniqués Edouard Glissant, reúne. Tampoco puede uno admitir así de golpe esa expresión de estilo "pétreo" con que algunos críticos enjuician la obra discutida.

Ya este hecho inicial de suscitar a la vez entusiasmo en unos y furor en otros, es un buen punto de arranque. Es comprensible que un cerebro latino y mediterráneo —"*ce qui n'est pas clair n'est pas français*", decía Rivarol— tenga que hacer verdaderos esfuerzos de

adaptación para penetrar en un mundo hirviente, abrasado de calor, mundo de islas y tierras tropicales, en un universo desconcertante como el que pinta este libro y en el que cada página "quema", está despidiendo un aire que asfixia, acompañado de ruidos de tam-tam y de gritos de tribus que atronadoramente comunican su alegría salvaje.

Nada más lejos del sistema latino, de la clásica "sofrosiné" mediterránea, de la alquitarada transparencia, hecha de sustancia cerebral decantada por la meditación, salida del cerebro de un monsieur Teste, en las páginas de Paul Valéry, por ejemplo.

Sin embargo, como escapada que hacemos a otro mundo, como huída gustosa de este Occidente soberbio que consume ya su sobra de intelectualismo, nos es beneficioso el encuentro con estos personajes de ademanes secretos, de gestos raros, nos sienta bien el introducirnos en esos ambientes grandiosos caóticos, de fábula, nos está bien el encontrarnos con mujeres cuyos nombres tienen resonancias sibilinas, y entrar en un mundo ajeno, diferente, atrayente con fascinaciones de aventura.

La *Lézarde* es un río, que crea a su alrededor riqueza: tierras fértiles, ricas en frutos exóticos, prometedoras de pingües cosechas. De él ha hecho Glissant, dando título a su libro, actualidad de librería en los primeros días del pasado diciembre.

En las primeras páginas trabamos conocimiento con Thaël, hombre de la montaña. Baja a la llanura y va a ponerse en contacto con nuevas tierras, con nuevas vidas, todo ello desconocido hasta ahora para él. Late en esta novela un trasfondo social. En ella hay un personaje callado, sufrido, mudo, pero que acaba diciendo todo al lector: es la raza. La raza, sí, esa masa confusa, desorganizada, pero que suspira por encontrar una forma; forma pletórica de futuras reivindicaciones y esperanzas. La raza, lanzada en búsqueda de un alma que la defina.

Para mí tienen más valor las páginas de Glissant, en su aventar de problemas latentes en el África negra, que las apreciaciones del diplomático Romain Gary, buen escritor y premio Goncourt del año 1956, en *Les racines du ciel,* que estos días se asoma a los escaparates de las librerías traducida en español.

Y ello porque, entre el fervor de un joven martiniqués, un *selfmade man* consciente de cuanto su pasado le hace responsable y de cuanto el futuro de sus tierras le exige, y las filosóficas meditaciones, llenas de buena intención sin género de duda, sobre el porvenir de los pueblos negros, que hace un europeo cómodamente instalado en su *bungalow,* como Romain Gary, hay toda la distancia que pone un cerebro sistemático que discurre friamente sobre un tema, y un co-

razón que se hace carne viva de asador en sentido más que figurado, en un ardiente celo de desgarramientos interiores con ansias de redención. Porque lo que realmente da valor al libro de Glissant, es el hecho de hacer palpitar de poesía, y de la buena, ese amasijo geográficosocial que he mencionado.

Él mismo lo dice por boca de Mathieu: "Haz un libro con calor, con todo el calor... Hazlo como un testimonio... Hazlo como un río. Lento. Como la Lézarde. Con saltos y con rodeos, con pausas y con fluidez. Poco a poco, vas juntando la tierra. Hazlo como un poema..."

Es un niño quien habla. Ha vivido los acontecimientos de 1945. Doce años después, en una habitación de una residencia de estudiantes negros en París, los volverá a contar. Pero esta narración, la hace ya un hombre, un poeta, un escritor, y en ella habrá como una llamada trémula a la patria lejana, hecha a través de los mares.

Hay algo que no deja de ser, si no anecdótico, sí al menos curioso. El autor se llama *glissant;* su libro, como el río del que toma nombre, *La Lézarde*. Semánticamente, en el apellido del autor está condensado un significado de algo suave, que se arrastra, que se desliza. En el nombre del río, que es el mismo de un animal: la hembra del lagarto, está sugerido un poema de pereza, de languidez, a la manera del sol que se para sobre la piel terrosa del animal y le espabila de su sueño invernal. Igual que la Martinica, o cualquier otro pueblo colonial que resurge de un sueño o más bien de un letargo de sujeción administrativa al Continente.

Glissant hace obra poética, más que novela. Poética a la manera de un Carducci, poética social, que también guarda aromas de auténtica, de buena poesía. Esta narración, en la que un grupo de jóvenes pasa desde un mundo oscuro, poético y legendario en el que se acostumbra a ver envuelto lo africano, a un mundo seco, cruel, como es el de la acción política, tiene a través de las ondulaciones de ese río —la Lézarde— como un hilo conductor del relato, con categoría de símbolo y una gran fuerza emotiva.

El río une la tierra con el océano, señalando un camino al mundo; el río predica su lección grácil, lenta y alegre, en medio de los arenales de la sequedad y la incomprensión de cierta clase de hombres, estériles como tierra maldecida. Es lectura la de este libro para hecha a ratos, para dejar que se nos pose en el alma esa languidez de brumas desfloradas en amanecidas tropicales, para que nos deje su poso de rocío en forma de poesía nacarada, auténtico regalo para nuestra sensibilidad puntillosa de hombres devorados por la prisa.

JULIO LAGO ALONSO.

CELEBRACIÓN DEL CENTENARIO DE HUMBOLDT

Berlín, mayo 1959.

La revitalización del interés por Alejandro de Humboldt y el homenaje a su gran obra con motivo del I centenario de su muerte (6 de mayo de 1859) [1] es ofrenda que le rinde el mundo, ecuacionada a su gran significación universal en la época en que vivió. Pero la cristalización de aquel quehacer en actos públicos, solemnes, de estudio, de trabajo y de publicaciones, corresponde principalmente a los países hispanoamericanos (Venezuela, Colombia, Ecuador, Perú, Méjico y Cuba) que visitó y estudió Humboldt; a España, que hizo posible el "americanismo" de Humboldt, que es tanto como decir lo mejor de su obra; a Francia, que tanto se adentra en Humboldt y donde tantos colaboradores encuentra y tanta popularidad alcanza; y a Alemania, país de nacimiento de Humboldt y donde encuentra generoso apoyo de vida por parte de los reyes Federico Guillermo III y Federico Guillermo IV. No dudo de que en todos los países citados repercutirá el despertar del interés, en caso de dormido, por Humboldt. Es labor que cumple y corresponde a la celebración de su centenario.

El Dr. Bleiberg, autor de reciente y seria investigación sobre "Humboldt en España", y el que esto escribe fuimos invitados a la *Alexander von Humboldt-Feier;* la ayuda del Consejo superior de Investigaciones científicas permitió nuestra asistencia. Nuestra aportación activa no encajaba en la rígida programación de los actos del festival, ni dentro del escueto temario ofrecido a discusión en el congreso subsiguiente; la ofrendamos de cierta manera al Instituto de España en Munich.

La prestigiosa *Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin* (Sociedad geográfica), ha sabido honrar debidamente la memoria del que tanto se preocupó por su desarrollo y buen nombre. Representantes de cincuenta y dos naciones acudieron a su llamamiento e invitación; también, crecido número de becarios de la Fundación Humboldt, regida por la Academia de Ciencias berlinesa.

Centenares de asistentes se reunieron en el original edificio de la *Kongresshalle* en la mañana del día 18; todos, en servicio adecuadamente preparado, se trasladaron a Tegel, la residencia familiar de los Humboldt. La casa o palacio, en la que discurrió la infancia de Guillermo y Alejandro de Humboldt, fue rehecha al gusto de la épo-

---

[1] Brevemente comentado ya en estas páginas (cf. ARBOR, núm. 162, página 245).

ca por Schinkel en 1821-1823. Conserva multitud de emotivos recuerdos, que constituyen verdadera exposición humboldtiana. Dentro del extenso parque que la rodea se encuentran en pequeña parcela acotada las tumbas de los familiares de Humboldt; sobre la de Alejandro, al pie de la columna donde Thorwaldsen asentó la estatua de la Esperanza, se depositaron varias coronas de flores naturales, ofrecidas por doctas instituciones, la ciudad de Berlín y los países americanos. Oportunas palabras de admiración y recuerdo se pronunciaron por el Prof. Dr. W. Tiburtius, *Senator für Volksbildung;* Dr. H. Vockel, representante de la Alemania federal; Prof. Dr. H. W. Heisenberg, premio Nobel y presidente de la *Humboldt-Stiftung,* y prof. Dr. H. W. Son Ahlmann, presidente de la Unión geográfica internacional. También intervinieron miembros del cuerpo diplomático. Conviene destacar las palabras del señor Escobar López, embajador de Colombia en Bonn. Cálidas y elocuentes, fueron recordatorio de algo que con demasiada frecuencia se olvida en Alemania; aquello de que el apoyo moral de España hizo posible lo mejor y más perdurable de la obra humboldtiana. En efecto, en la principal vivencia de la actividad científica y erudita de Humboldt pesan mucho la liberalidad del Gobierno español de aquel entonces, la bonhomía de Carlos IV y el apoyo incondicional de su primer ministro, don Mariano Luis de Urquijo. Claro está que los españoles nos resignamos sonrientemente a la omisión del nombre de España cuando se trata de Humboldt por sabios europeos, porque sobran en los escritos y cartas de Humboldt testimonios de agradecimiento y palabras de elogio a la nación española, "noble y leal", y a figuras hispanas. No hay mejor ejemplo de esto que las líneas prologales del *Ensayo sobre la Geografía de las Plantas.* En Tegel, y después en el auditorium de la *Kongresshalle,* se supervalorizó el significado de la episódica relación entre Humboldt y Bolívar. También en el *Homenaje a Humboldt* se contiene un estudio de Hanns Heiman, referido al mismo tema.

Acto de gran interés fue la proyección, en la *Kongresshalle,* de una película sobre lugares y rutas americanas recorridas por Humboldt. La película titulada "Expedición conmemorativa de Humboldt en Venezuela, 1958" fue precedida de las palabras del Prof. Dr. Magdefrau, de Munich.

La sesión solemne de la conmemoración del centenario de Humboldt tuvo lugar el 19 de mayo en la *Kongresshalle.* Hubo en ella alocuciones de bienvenida, el discurso del Prof. Dr. Troll, de Bonn, sobre la "Misión científica de Alejandro de Humboldt". Hubo, intercaladas, dos actuaciones del cuarteto Fehse, que ejecutó primorosamente el *Allegro ma non tanto,* op. 18, 4, de Beethoven, y el *Allegro,* op. 125, núm. 1, de Schubert. A su terminación el ministro del Inte-

rior de la República federal alemana, señor Schröder, entregó la *Humboldt-Medaille* de oro al profesor C. O. Sauer, director del Instituto de Geografía de la universidad de Berkeley; después, hizo lo mismo respecto al profesor de la escuela superior técnica de Stuttgart, Hermann Lautensach como premio a sus servicios a la ciencia geográfica, especialmente en el ámbito de la investigación sobre la península ibérica y América del Sur.

En el mismo día, a las ocho de la tarde, concierto de la Orquesta filarmónica de Berlín, celebrado en la sala de conciertos de la *Escuela superior de Música.* El día anterior oímos música de clavicémbalo en el palacio de Charlottemburgo, composiciones inéditas de Haendel y de primitivos italianos, a donde fuimos invitados a la recepción preparada por el Senado de Berlín. Se nos obsequió espléndidamente, y nos agradó mucho conocer descendientes colaterales de Alejandro de Humboldt, con los que conversamos largamente.

A continuación de los actos del centenario tuvo lugar en Berlín el XXXII Congreso de Geógrafos alemanes, del 20 al 24 de mayo. Las sesiones del día 20 se dedicaron a la memoria de Humboldt y Ritter, también en trance de centenario. Por la mañana, el prof. Dr. E. Plewe, de Mannheim, trató de la "Posición de Carlos Ritter en la historia de la geografía", y el prof. Dr. G. Pfeifer, de Heidelberg, del tema "Humboldt, Ritter y la Geografía moderna". En la sesión de la tarde tuvieron lugar coloquios sobre las huellas de Humboldt en la moderna oceanografía, climatología tropical y fisonomía y distribución de las plantas. Tuvieron como base las siguientes intervenciones: "Los conocimientos oceánicos de Humboldt vistos por la moderna oceanografía", por el prof. Dr. Defant, de Innsbruck; "Problemas de la climatología tropical desde Alejandro de Humboldt", por el prof. Dr. Flohm, de Würzburgo; "Fisonomía de los vegetales como expresión de las condiciones de vida ecológicas", por el prof. Dr. C. Troll, de Bonn, y "Problemas de la distribución de la vegetación en la América central ístmica", por el prof. Dr. W. Lauer, de Kiel. Dirigieron la discusión los profesores Dr. H. Louis, de Munich, y Dr. E. de Otremba, de Hamburgo.

La valoración de las dos primeras sesiones del XXXII Congreso de Geógrafos alemanes, las dedicadas a la memoria de Humboldt y de Ritter, al geógrafo que nunca se llamó así y al de vocación decidida y exclusiva por la geografía, y los resultados de las celebradas en días subsiguientes, sólo puede hacerse a la vista de las aportaciones que han de publicarse. Contraigo la obligación de hacerlo en momento oportuno.

Las sesiones del XXXII Congreso de Geógrafos alemanes culmi-

naron con la imposición de las siguientes distinciones: Medalla de oro "Carl Ritter", a los profesores Ahlmann (Estocolmo) y Troll (Bonn); medalla de plata, a los profesores Büdel (Würzburgo), Kiuchi (Tokio), Maack (Paraná) y Otremba (Hamburgo).

El centenario de Alejandro de Humbodt y el XXXII Congreso de Geógrafos alemanes, por suponer el desplazamiento de muchos profesores en época lectiva, se celebran aprovechando la semana festiva de Pentecostés; ello determinó un cierto retraso en el primero, ya que natural era se iniciara su celebración el día 6 de mayo, día del óbito de Alejandro de Humboldt.

El éxito de público de la *Humboldt-Feier* fue extraordinario. Era de esperar, dada la categoría de la figura recordada y de la organización prevista por la *Gesellschaft für Erdkunde*. Las atenciones que todos recibimos nos hacen deudores de gratitud con la citada sociedad. Todas las alocuciones de la sesión solemne del día 19 pudieron ser escuchadas simultáneamente en alemán, francés, inglés y español. También estos idiomas fueron lenguas del congreso.

De los actos y las numerosas intervenciones programadas de la *Humboldt-Feier* quedará el más permanente y valioso recuerdo: dos interesantes publicaciones a que daba derecho la cuota de inscripción de los congresistas de los grupos A y B. Se trata del *Humboldt-Bildwerk*, de Ricardo Bitterling, y de la *Humboldt-Festschrift*, editada bajo los auspicios de la *Gesellschaft für Erdkunde*.

Bitterling, autor conocido en el mundo de los humboldtianos, ofreció en "Petermans Geographische Mitteilungen" (Gotha, 1954), y con motivo del CL aniversario del viaje a América, la versión alemana, con notas finales, del primer relato circunstanciado del viaje de Humboldt, debido a Delamétherie ("Journal de Physique"). Ahora ha ofrendado en recuerdo de Humboldt un interesante porfolio iconográfico referido tanto a Humboldt como a personas que con él tuvieron relación y a lugares que significaron algo o mucho en su vida y viajes. Cada ilustración gráfica se acompaña de su correspondiente texto explicativo. Se cierra el *Humboldt-Bildwerk* con tres breves esbozos referidos a otras tantas facetas de la personalidad de Humboldt. En el último *(Humboldts geistige Gestalt)* se concede el lugar adecuado para comprender la significación del polifacético saber de Humboldt, a los treinta volúmenes derivados de su gran viaje. Vuelve a surgir en el *Humboldt-Bildwerk* el olvido de España. ¡Qué bien hubiera encajado en la obra de Bitterling un grabado del palacio de Aranjuez, de Carlos IV o de Mariano Luis de Urquijo! En Aranjuez tuvo lugar la entrevista de Humboldt con el rey de España; a Carlos IV dedica Humboldt su *Ensayo político sobre la Nueva España;* el primer ministro citado tomó sobre sí el cuidado de facilitar

la más grande empresa de Humboldt. Igualmente extraña la falta de una representación exclusiva de Bonpland, el botánico y herborizador francés que le acompañó en su gran viaje.

La *Humboldt-Festschrift* constituye una serie de monografías sobre Humboldt; libro pulcramente preparado por Joachim H. Schultze, que es a la vez el autor de un estudio preliminar. Nos llevaría muy lejos, y acaso por caminos no oportunos, reseñar una a una la serie de monografías. Me basta destacar entre todas las debidas a Neptalí Zúñiga; una, muy prometedora, sobre el Diario de viaje de Humboldt; la otra, referida a la contribución de Humboldt al conocimiento de la América precolombina. Neptalí Zúñiga, que fue primer secretario de la embajada de Ecuador en España, tras de incansable búsqueda, ha descubierto el diario de Humboldt, trece volúmenes de trescientas a cuatrocientas páginas cada uno. La publicación de tal manuscrito será de gran interés para el conocimiento, con el máximo detalle, de las jornadas americanas de Humboldt y cantera de datos autobiográficos variados que los contiene en abundancia al decir de Neptalí Zúñiga. La serie indicada termina con el discurso pronunciado por Troll en la solemne sesión a que hicimos referencia.

Después de asistir a la celebración del centenario de Humboldt, me afirmo más y más en la necesidad de organizar también en España algún acto en su memoria, con la definida orientación de acusar un relieve que, intencionadamente o no, resulta con harta frecuencia desdibujado.

AMANDO MELÓN.

A PROPÓSITO DEL IV CENTENARIO DE LA UNIVERSIDAD DE ÉVORA (1559-1959)

BREVE RESUMEN HISTÓRICO.

EN 1931, el conocido teólogo y medievalista alemán prof. Stegmüller, catedrático de la universidad de Friburgo, en un estudio sobre la *Historia cultural de la universidad de Évora y Coimbra en el siglo XVI,* publicado en las "Spanische Forschungen" de la *Goerres-Gesellschaft,* escribía:

"Quien pretenda entender la historia cultural del siglo XVI, sobre todo en la época postridentina, tendrá que recurrir siempre a las universidades de Salamanca y Alcalá, Coimbra y Évora, como a factores históricos absolutamente decisivos. Pero cuando deseamos una

orientación precisa sobre este tema, nos encontramos inmediatamente con que, fuera de algunos pequeños artículos, no hay un estudio que desarrolle los diversos problemas filosóficos y teológicos de estas universidades durante el siglo XVI."

Después de afirmar que, para Salamanca y Alcalá, hay por lo menos algo, constituído por las investigaciones del cardenal Ehrle y Beltrán de Heredia, prosigue el prof. Stegmüller:

"En cuanto a las universidades portuguesas de Évora y Coimbra, incluso la historia bibliográfica se encuentra llena de oscuridades..."

De una pléyade de maestros y escritores verdaderamente eximios, conocemos poco más que el nombre. No sabemos tampoco demasiado sobre sus manuscritos. Y, sin embargo, debemos esperar que tales manuscritos, hasta ahora inéditos, constituyan la más valiosa contribución para el estudio de la formación de la filosofía conimbricense, de la "prehistoria del molinismo e incluso de la historia cultural de la Compañía de Jesús."

Teniendo en cuenta la escasez y el difícil acceso a los estudios históricos de la universidad, y a modo de información sumaria que sirva de base y de iniciación para revistas culturales y trabajos del futuro congreso sobre la "Universidad de Évora en el ámbito historicoideológico del resurgimiento escolástico peninsular, desde 1550", recogeremos aquí algunos datos sobre los puntos siguientes:

1) Proyectos de universidad.
2) Institución jurídica.
3) Inauguración.
4) Labor científica.

1. Proyectos de universidad.

Ya en tiempos del rey D. Manuel el Afortunado, Évora era la ciudad de la corte y metrópoli eclesiástica para todo el sur de la nación. Fue por eso que en 1520 este rey pensó en proveerla de una universidad a semejanza de la de Coimbra, llegando incluso a señalar el sitio y comprar los terrenos "... junto a la puerta del Molino de Viento" (Franco-Fialho, *Évora Ilustrada,* pág. 232). Pero habiendo muerto el rey en 1521, quedó sin realizarse este primer proyecto.

Dificultades de diversa especie hicieron diferir su ejecución durante todo el reinado de Juan III.

Francisco Rodrigues nos dice que no encuentra ningún testimonio que confirme la oposición de la universidad de Coimbra a que generalmente se alude (*Historia de la Compañía de Jesús em Portu-*

gal, t. I, vol. II, pág. 313). Sólo en el año de 1558, un hermano de Juan III, el cardenal D. Enrique, entonces arzobispo de Évora, volvió a ocuparse del asunto. En febrero de 1558, y apoyado por la reina doña Catalina, entonces regente, escribe al embajador de Portugal cerca del papa y le pide que obtenga de Roma la creación de la universidad. Alega la falta de letrados y teólogos para proveer con tiempo todos los beneficios, y también la insuficiencia de la universidad de Coimbra para ello, sobre todo en el Alentejo y Algarve. Que todo se arreglaría creando una universidad en su colegio del Espíritu Santo, donde se leyesen *Lenguas, Letras, Artes, Teología y Casos de conciencia.*

"De mi parte os agradeceré mucho que lo representéis a Su Santidad y le digáis cuánto fruto y servicio de Nuestro Señor se puede hacer con esto, por estar la ciudad de Évora en medio de una región la más remota de la universidad de Coimbra que en este reino hay" (Rodrigues, ibídem).

2. Institución jurídica.

Las letras de la creación "*ad personam vestram*" fueron dadas en Roma por el cardenal Rainuncio, penitenciario mayor, en 20 de septiembre de 1558 (el texto completo se encuentra en Baltasar Teles, *Crónica de la Compañía de Jesús en la Provincia de Portugal,* 2.ª parte, pág. 901).

Por este diploma quedaron constituídos los Estudios generales, con plenitud de regalías y privilegios válidos en el fuero civil y eclesiástico, según el derecho universitario de la época.

Podían así cursarse en la nueva Academia eborense todas las Facultades de ciencias, excepto las de Medicina, derecho civil, y las partes disputadas del derecho canónico.

Se le concedía la facultad de otorgar *todos los grados, incluso los de magisterio y doctorado, a semejanza de la universidad de Coimbra.* Y también, como en Coimbra, se concedía a sus "... rectores, bedeles, doctores, lectores y estudiantes, todos y cada uno de los privilegios, gracias, inmunidades, exenciones, libertades, concesiones, favores e indultos, tanto espirituales como temporales, de que, por derecho, uso, costumbre e incluso por comunicación, usaban, poseían o gozaban las dichas universidades de estudios generales".

3. Inauguración.

La universidad enriqueña debía ser solemnemente instituída en el otoño siguiente. Ordenó el cardenal que se elaborasen los estatutos y se preparasen magníficas celebraciones para la inauguración del curso el día 1 de noviembre.

Así, pues, la institución oficial de la universidad fue efectuada en la fiesta de Todos los Santos de 1559.

Los negocios del reino no permitieron al cardenal fundador estar presente. La ceremonia revistió gran solemnidad, con la presencia de toda la nobleza, tanto eclesiástica como secular, de los representantes de la ciudad y de los tres estamentos. Presidió fray Manuel dos Santos, obispo de Targa y coadjutor del cardenal D. Enrique, quien en su nombre puso en vigor la bula pontificia.

En el día señalado, a las ocho y media de la mañana, el obispo, con todo el cabildo y demás clérigos, se encaminó al colegio de la Compañía de Jesús en solemne procesión, donde fueron recibidos entusiásticamente. Allí aguardaban ya el Ayuntamiento de la ciudad, los Hermanos de la Misericordia y muchas otras personalidades, entre las que se distinguían no pocos frailes de las otras órdenes religiosas. La multitud se apiñaba ansiosamente dentro del colegio, en la iglesia y fuera de ella.

Antes de la santa misa predicó el P. Jorge Serrão. Los oyentes asieron el púlpito y lo colocaron en la puerta de la iglesia para que todos le pudieran oír. La elocuencia del lector de prima de teología cautivó y conmovió hasta las lágrimas al numeroso auditorio al recordar que aquella universidad sería de gran gloria para Évora, para la archidiócesis, el reino y para toda la cristiandad.

A continuación fue la misa solemne de pontificado celebrada por el obispo de Targa, y amenizada por músicas y cantos, entre los que destacaban las voces de los niños de la catedral, e instrumentos varios, como flautas, dulzainas y zampoñas. (Cfr. Rodrigues, págs. 315 y sigs.).

Terminada la misa, el maestro de prima, Simón Vieira, pronunció un discurso en latín sobre el valor de las ciencias, en especial teológicas, y sobre los deberes de todos para con su majestad por la gran merced que les hacía en aquella hora.

En medio de un silencio impresionante, un sacerdote leyó en voz alta la bula del papa en que se erigía la universidad con todos los privilegios de semejantes instituciones. Después de terminada la lectura, el obispo, como representante del serenísimo cardenal infante, y en presencia de un notario apostólico, tomó posesión de la universidad, que entregó a la Compañía de Jesús en la persona de su provincial, Dr. Miguel de Torres, a quien acompañaban los padres León Henriques, Luis Gonçalves de Cámara, Ignacio de Azevedo y Francisco Henriques. En seguida, el obispo entonó un "Te Deum" en acción de gracias.

Antes de marcharse, fray Manuel dos Santos recorrió el patio de las clases, magníficamente adornado con brocados, guirnaldas y composiciones literarias en latín y griego. "Fue tanto el regocijo de

la ciudad por aquel faustísimo acontecimiento, que se danzaba espontáneamente por todas partes al son de instrumentos músicos, e incluso los que danzaban se metieron en la iglesia y en los patios de las escuelas para manifestarse así a los religiosos. Era miércoles aquel día 1 de noviembre.

El sábado por la noche, los universitarios organizaron también una fiesta sin que los profesores lo supieran. Recorrieron la ciudad a caballo, con antorchas encendidas en las manos y música de zampoñas y trompetas; simularon escaramuzas y otras diversiones en una explosión de ardiente regocijo. Querían también hacer una corrida de toros, pero el rector, padre León Enriques, impidió que lo llevasen a efecto.

Al domingo siguiente, y en un grandioso escenario levantado en el patio, se representó una tragedia sobre la muerte de Saúl, compuesta por el profesor de retórica Simón Vieira.

El espectáculo, algo no acostumbrado en la ciudad, atrajo una enorme multitud de curiosos. Se calcularon de seis a siete mil los espectadores. Hasta los tejados y sitios más altos de la ciudad, desde donde se podía ver el patio, estaban llenos de gente. El obispo de Targa, cabildo y demás órdenes tenían sus asientos reservados.

4. Labor científica.

No fue infundado que se previeran en la inauguración "... grandes bienes para la ciudad de Évora, para la archidiócesis, el reino y para toda la cristiandad".

La universidad fue cerrada por Pombal exactamente dos siglos más tarde.

Su contribución científica se manifestó en la grandiosa actividad docente, en la provisión de muchos altos beneficios y puestos del reino, y en la formación de escritores y hombres notables. Es, sobre todo, riquísimo el depósito de las obras de sus maestros y antiguos alumnos, obras sólo en parte publicadas en Portugal o en otras naciones. Esto es lo que da fundamento para afirmar que la ciudad de Évora deba integrarse en el movimiento ideológico del renacimiento eclesiástico peninsular, como uno de los centros más notables.

En el dominio de las artes —filosofía y humanidades clásicas—, de la teología, de la Sagrada Escritura, del derecho, de la literatura ascética, se consideran como de repercusión universal muchos títulos de sus obras, y es ciertamente imposible la reconstrucción histórica y cultural de la época sin el estudio de la fecunda contribución eborense.

CONCLUSIÓN.

Évora y Coimbra se encuentran muy unidas en la época postridentina, tanto en filosofía como en teología. Suárez, que ocupó una cátedra en Coimbra, se había doctorado en Évora. Pedro de Fonseca (autor de cuatro volúmenes con los comentarios a la *Metafísica*), y a quien ya los historiadores antiguos llaman el primer autor de la Ciencia media, estudió en Évora en los tiempos de preparación del Colegio del Espíritu Santo, y más tarde fue uno de los profesores de teología en la universidad ya plenamente constituída. Por este tiempo era catedrático en Évora el futuro arzobispo de Braga, fray Bartolomé dos Mártires. Enseñaron también aquí dos autores del curso conimbricense: Sebastián de Couto (su principal organizador y autor) y Baltasar Alvares (autor del *De anima separata*). El P. Francisco Suraes Lusitano explicó teología escolástica durante dieciocho años en las primeras cátedras de Coimbra y Évora, escribe Hurter (*Nomenclator,* II, pág. 499). Entre los moralistas y canonistas citaremos sólo al P. Bento Pereira. En Sagrada Escritura es universalmente conocido el P. Sebastián Barradas. En humanidades, Manuel Alvares con sus *Instituciones grammaticales.*

Muy valiosa y casi sin estudiar es, en el dominio de las humanidades, la contribución eborense a la formación seiscentista del teatro clásico correspondiente al barroco.

Con todo, el nombre más famoso de Évora es el del filósofo y teólogo español Luis de Molina, que enseñó en la universidad muchos años, y en ella, principalmente, elaboró su *Concordia,* tan célebre por la Ciencia media.

Publicó Molina otros seis tomos *De iustitia et de iure;* dos de jurisprudencia que no se imprimieron, y algunos comentarios sobre la "primera" de Santo Tomás. Si no en su elaboración completa, por lo menos en su fondo doctrinal, estas obras son fruto de la actividad eborense de Luis de Molina. El nombre de este teólogo, con los problemas que suscita, y, sobre todo, por la polémica suscitada sobre la Ciencia media, bastaría para inmortalizar una universidad. Y es aquí donde reside uno de los mayores vínculos de Évora con la ideología filosoficoteológica de la época áurea de la escolástica peninsular.

Nos es imposible presentar en esta nota histórica datos más elaborados. El P. Antonio Franco, en un catálogo preparado sobre el de Franco-Fialho, se fija sólo en los escritores de la Compañía que vivieron en este Colegio, y no habla de los seglares, y de otras profesiones y órdenes: ciento treinta nombres de autores con varios centenares de tomos.

JOSÉ BACELAR E OLIVEIRA, S. J.

DEL MUNDO INTELECTUAL

El presidente de la Academia de Ciencias de la URSS, profesor A. N. Nesmeyanov, ha dado a conocer el **plan general septenal para la investigación científica en Rusia,** cuya ambiciosa meta es que, hasta 1966, este país figure a la cabeza de las actividades científicas en el mundo. Los recursos económicos puestos a disposición de los investigadores soviéticos para sus trabajos revelan elocuentemente que no se trata de una mera declaración propagandística destinada al extranjero. En 1959, la investigación rusa recibe del Estado para trabajos de desarrollo el equivalente de 420 mil millones de pesetas (más del doble que el año anterior); además de esta cantidad, el ministerio de Defensa dedicará otros 1.500 mil millones de pesetas para trabajos de investigación y desarrollo en el campo de los cohetes teledirigidos y ensayos nucleares.

Otros sectores especialmente favorecidos por el plan científico de la URSS son las astronáutica (satélites, etc.), construcción de gigantescos radiotelescopios y telescopios ópticos para investigación del espacio, control y aprovechamiento de las reacciones termonucleares (fusión), reacciones nucleares para la obtención de nuevos elementos transuránicos y de aleaciones superduras y resistentes para las industrias nuclear, de cohetes y aeronáutica, alumbramiento de nuevas reservas de agua en la URSS, investigación de los tumores malignos y de las enfermedades cardiovasculares y nerviosas e intensificación de los trabajos sobre química macromolecular.

Es evidente que el principal esfuerzo que se exige a los investigadores de la URSS se llevará a cabo en aquellos campos que sean susceptibles de aplicaciones militares, dedicándoseles recursos superiores a los previstos, para estos fines, en ningún otro país.

* * *

La Comisión de Presupuestos del parlamento alemán ha aprobado para el ejercicio económico de 1959-1960, un gasto de **85 millones de marcos para el fomento de la ciencia y la investigación.** El

Consejo de Ciencias había recomendado insistentemente que, para estas atenciones, se concediese la cantidad de 103,47 millones de marcos.

* * *

La comisión central de la Comunidad alemana para la Investigación *(Deutsche Forschungsgemeinschaft)* ha concedido **8 millones de marcos para la realización de unos quinientos proyectos de investigación** en casi todos los campos del saber. Especial atención se ha dedicado a los trabajos sobre bromatología, estudios solares, construcción naval y otras disciplinas técnicas. Además, se concedió, con cargo a la cantidad referida, una primera subvención para la adquisición de fondos bibliográficos con destino a la biblioteca de información técnica de Hannover.

* * *

En Asís se ha conmemorado solemnemente el **DCCL aniversario de la fundación de la orden franciscana.** San Francisco nació en esta población en 1181 ó 1182 y falleció el 3 de octubre de 1226. El 16 de abril del año 1209 fundó la orden religiosa que lleva su nombre y que dió al mundo grandes papas y pensadores, como Sixto V, una de los más importantes pontífices de la Contrarreforma, y Rogerio Bacon. Después de la Compañía de Jesús, la orden franciscana es la que actualmente cuenta con mayor número de miembros. Distribuídos en 93 provincias, existen actualmente 46.000 padres y hermanos, 150.000 religiosas franciscanas y unos tres millones de terciarios.

* * *

En los últimos días de 1960 y primeros de 1961 se reunirá en Ceilán la **III Asamblea plenaria del Consejo ecuménico de las Iglesias** (protestantes) para estudiar el tema "Jesucristo, luz del mundo". En tres secciones serán examinados los aspectos teológicos del tema general, su significación para la vida eclesiástica y las tareas prácticas de los cristianos en el mundo de hoy.

Antes de la asamblea plenaria se reunirá el comité central en Rodas (agosto 1959) y, en 1960, en Escocia. El comité ejecutivo (compuesto de doce personas) del Consejo ecuménico se reunirá en febrero del año próximo en Buenos Aires.

* * *

El **IV Congreso mundial judío** tendrá lugar en Estocolmo del 2 al 12 de agosto. Se cuenta con una participación de doscientos cincuenta delegados procedentes de sesenta países, entre los cuales figurarán también algunos del bloque soviético. Entre los temas que se pondrán a discusión está previsto el de la colaboración entre los científicos occidentales y del Este en la Era atómica.

* * *

En este año se ha cumplido el **II centenario de la fundación de la biblioteca del Museo británico,** una de las más importantes y ricas del mundo. Sus fondos suman 9 millones de libros y 56.000 manuscritos. Las estanterías tienen una longitud total de 120 kilómetros. Entre los libros y documentos más valiosos de la famosa biblioteca londinense figuran: la escritura original de la *Magna Charta,* grabados de Durero, Rafael y Miguel Ángel, un libro de oraciones de la reina Isabel I con anotaciones autógrafas, la biblia impresa por Gutenberg en 1456, el *Codex sinaiticus* (siglo IV), comprado a Rusia hace veinticinco años por 30 millones de pesetas; ediciones raras de la *Imitación de Cristo* y todas las ediciones príncipe de las obras de Shakespeare. El documento más antiguos que posee el Museo británico es una tabla del rey egipcio Amenotep III, del siglo IV a. de J. C.

* * *

El presidente de la Real Academia de Ciencias, de Londres, sir **Cyril Hinshelwood,** ha propuesto con ocasión de un congreso de filología clásica, celebrado en la pasada primavera en la universidad de Hull, que el latín vuelva a ser —como lo fue durante siglos— **la lengua internacional de las ciencias y los científicos.**

* * *

En Roma **ha cumplido ochenta años el profesor Giorgio del Vecchio,** uno de los más ilustres cultivadores de la filosofía del derecho. Del Vecchio estudió en Génova, Roma y Berlín, fue más tarde profesor de filosofía del derecho de la universidad de Ferrara (1903) y después catedrático en Messina y Bolonia, hasta desempeñar la cátedra de esta disciplina en la universidad de Roma desde 1920 hasta su jubilación en 1953. Del Vecchio analizó agudamente las repercusiones del historicismo y positivismo sobre la filosofía del derecho italiano a principios del siglo actual, desarrollando sistemáticamente el movimiento de reacción idealista de fundamentación del derecho.

Sus famosas *Lecciones de Filosofía del Derecho* (10.ª ed. Giuffré, Milán, 1958) pueden considerarse como el tratado y libro de texto clásicos en la materia, no sólo en las universidades italianas, sino en otras muchas del extranjero. También numerosas promociones de juristas españoles han adquirido en esta obra, traducida a muchos idiomas, su formación juridicofilosófica. Estos estudios fueron fomentados, además, por Del Vecchio en la *Rivista internazionale di Filosofia del diritto,* fundada por él en 1921, y cuya dirección sigue desempeñando en la actualidad el anciano pensador, así como en el marco de la *Società italiana di Filosofia del diritto,* también fundada por él, en 1936.

* * *

A últimos de marzo falleció en París, a la edad de ochenta y tres años, el profesor **André Siegfried,** catedrático emérito de geografía política y económica, viajero infatigable y uno de los más agudos observadores y analistas de la moderna democracia, especialmente de la política interior de la III, IV y V república francesa. El finado era autor de numerosos libros y de innumerables trabajos periodísticos de elevado nivel, que le consagraron como uno de los más prestigiosos intérpretes y observadores del acontecer político de nuestro tiempo. Era miembro de la Academia francesa.

* * *

Con ocasión del **I centenario del nacimiento del gran poeta danés Knut Hamsun** el 4 de agosto de este año, la Real Biblioteca de Copenhague ha preparado una exposición conmemorativa con recuerdos y documentos (cartas y grabados) de la vida del escritor, rica en vicisitudes y aventuras. El autor de *Hambre, Pan, Victoria* y otras muchas obras, laureado con el premio Nobel en 1920, falleció hace siete años en su finca en Dinamarca, en medio de la indiferencia desdeñosa de sus compatriotas por su colaboración con los alemanes que ocuparon su patria durante la última guerra.

* * *

Existe el propósito de acelerar la publicación de la colección de antiguas traducciones latinas de la Biblia conocida como **"Vetus Latina"**, que constará de veintisiete tomos. La preparación y edición de esta importantísima obra corre a cargo de la Fundación *Vetus Latina,* de la abadía benedictina de Beuron (Alemania).

* * *

La Unión soviética propone asociarse a los actos conmemorativos del **I centenario de la muerte de Alexander von Humboldt** (cfr. también ARBOR, núm. 162, pág. 245 y la información en el presente número, págs. 413 y sigs.). Según comunica la agencia Tass, se publicará en la URSS un volumen con doscientas cartas, en buena parte inéditas, del gran naturalista alemán, descubiertas, según parece, en los archivos de Moscú, Leningrado y Kasan.

* * *

El catedrático de historia de la universidad de Münster, Dr. Herbert Grundmann, ha sido nombrado presidente de los **"Monumenta Germaniae historica"**, la más importante colección de fuentes para la historia medieval de Alemania (500-1500), fundada por el barón de Stein en 1819. La colección, dividida en las secciones de *Scriptores, Leges, Diplomata, Epistolae, Crónicas alemanas, Antiquitates* y *Papeles de Estado de la baja Edad media,* es editada actualmente por el Instituto alemán para la Investigación de la Edad Media, con sede en Munich.

* * *

Recientemente el **Dr. Johannes Hürzeler**, director de la Sección de Osteología del *Naturhistorisches Museum,* de Basilea, joven y ya afamado investigador, redescubridor del célebre homínido de Toscana, pronunció en la universidad de Roma, bajo los auspicios del antropólogo barón Alberto Carlo Blanc, una conferencia sobre el tema "El oreopíteco y su significación en la filogenia humana". Es de notar la asistencia a la misma del cardenal Tisserant, decano del Sacro Colegio cardenalicio, al que previamente se había sometido el texto de la conferencia.

* * *

Del 28 de octubre al 1 de noviembre próximos será conmemorado solemnemente, con una serie de actos académicos, el **IV centenario de la universidad de Evora (1559-1959).**

En la Comisión de Honor, que patrocina los actos conmemorativos, organizados por la universidad de Coimbra, figura, entre otras personalidades, el embajador de España en Lisboa y presidente del Consejo superior de Investigaciones científicas, excelentísimo señor don José Ibáñez-Martín. En la Comisión ejecutiva, España está re-

presentada por don Pedro Rocamora y Valls, agregado cultural a la Embajada de España en Lisboa y vicedirector de ARBOR.

Una exposición circunstanciada del origen y las vicisitudes de la universidad de Évora la encuentra el lector en la sección de "Noticias breves" de este número (págs. 417 y sigs.): *A propósito del IV centenario de la universidad de Évora,* por José Bacelar e Oliveira, S. J.

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA

CRÓNICA CULTURAL ESPAÑOLA

LA CASA DE VELÁZQUEZ Y EL HISPANISMO FRANCÉS

El 26 de mayo pasado, el ministro español de Educación Nacional, señor Rubio, presidía la inauguración de la Casa de Velázquez, en la Ciudad Universitaria; asistía a dicho acto su colega, el ministro de Educación Nacional de Francia, M. Boulloche, acompañado de veinticuatro personas que constituían su séquito. Un nuevo capítulo se abría en la historia de las relaciones culturales de Francia y España; el hispanismo francés afirmaba nuevamente su presencia en el mundo de las Letras.

La historia de la Casa de Velázquez está ligada de hecho a la del hispanismo francés; Juan Roger ha estudiado su historia en esta misma revista (ARBOR, núm. 24, noviembre-diciembre 1947). Citemos, simplemente, a la primera gran figura de los hispanistas franceses, Morel-Fatio, cuya obra sigue viva; en primer lugar, queda la generación actual de los hispanistas franceses, formada por él; además, sus trabajos, y, sobre todo, el fondo hispánico de la Biblioteca de Versalles, uno de los más importantes de Francia. Su amistad con M. Henri Léordadon, "conservateur" adjunto de esta biblioteca y especializado también en los estudios hispánicos, hizo que la biblioteca particular de este último fuera cedida por su viuda a la Biblioteca de Versalles; Morel-Fatio profesó gran admiración a los fondos donados por la viuda de su amigo, y en 1923 tomó la decisión de unir su propia biblioteca, junto con sus manuscritos y fichas de trabajo, a la de su querido discípulo, en una de las grandes salas de la Biblioteca de Versalles, que eligió personalmente. A ello se debe que el fondo hispánico de ésta sea uno de los más ricos y mejores de Francia,

comprendiendo de 7 a 8.000 volúmenes y un fichero de investigación de valor incalculable. Por lo demás, estas fichas han sido catalogadas del mismo modo que los manuscritos en el *Bulletin Hispanique* de 1921-22.

Sería injusto no citar aquí a un hispanista "libre", que nunca perteneció a Academias ni poseyó títulos oficiales: R. Foulché-Delbosc, director desde 1894 a 1904 de la *Revue Hispanique,* que fue una de las primeras y más importantes revistas hispánicas francesas; aparecía todos los años en dos gruesos volúmenes de 600 páginas cada uno. A partir de 1904 se encargó de la revista en el aspecto financiero la "Hispanic Society of America", de Nueva York, pero conservó la dirección Foulché-Delbosc. Éste fue un aficionado, es cierto, pero un aficionado erudito, que conocía admirablemente a España, donde poseía un número incalculable de amigos. Sus trabajos representan una suma enorme de esfuerzos y se caracterizan por una originalidad constante y una independencia de puntos de vista y de juicio que sitúa a Delbosc completamente aparte de los hispanófilos franceses más conocidos. La *Revue Hispanique* es una preciosa mina, rica en notables estudios hispánicos. Foulché-Delbosc murió el 3 de junio de 1929 en París: su última obra fue un *Manual del Hispanista,* escrito en colaboración con Barrau Dihigo, obra preciosa para el estudiante hispanista, de la cual se han publicado dos tomos.

Otras figuras que se destacan en el hispanismo francés son las de Ernest Martinenche, Pierre Paris, Camille Pitollet y Georges Dumas. En 1908, a consecuencia de los viajes de Georges Dumas y de Le Chatelier, nacía bajo la presidencia de Paul Appel, un "Groupement des Universités et Grandes Écoles de France pour les relations avec l'Amérique latine"; Martinenche fue nombrado en 1909 secretario general. Este cargo le obligó a viajar por toda la América española, y su labor hispanista amplió su horizonte en toda la medida de aquellos vastos países. España lo había nombrado, por su parte, correspondiente de la Academia Española, caballero de la Orden de Santiago, comendador, con placa, de las Órdenes de Isabel la Católica y de Alfonso XII, gran oficial de la Orden de la República española.

Pero España, madre patria del hispanismo, no fue jamás descuidada por Martinenche; en 1918 fundaba la revista "Hispania", que desapareció rápidamente por falta de apoyo financiero. En 1929 fundaba el Instituto de Estudios Hispánicos, de París. Su influencia sobre todos los profesores franceses de español fue constante y primordial.

Breve historia de la Casa.

Pero el hispanismo francés debía recibir una mayor consagración, y ésto en España. En 1913, los hispanistas de la universidad de Toulouse fundaron un Instituto francés en Madrid, y ya hemos visto que existía un Instituto de Estudios Hispánicos. En 1916, una misión organizada por el Instituto de Francia y compuesta por los señores Lamy, Bergson, Edmond Perrier, Widor e Imbart de la Tour, se dirigió a España a fin de ponerse en contacto con los escritores, con los sabios y con las personalidades de este país. Desarrollábase por entonces la primera guerra mundial, y en aquella medida había una finalidad legítima de contrapropaganda cultural por parte de Francia. Jules Cambon, secretario general del Quai d'Orsay, había organizado este viaje de amistad franco-española en este sentido; casi todas estas personalidades francesas pertenecían al Instituto. Observemos que Maurice Legendre había seguido a este grupo como secretario. Ch. Widor pronunció una importante conferencia en el Ateneo de Madrid el 7 de mayo de 1916 y, entre otras declaraciones, hizo la siguiente, que le fue inspirada por Pierre Paris: "Vosotros, españoles, que tenéis un país que es un verdadero monumento artístico, ¿cómo es posible que, como en Italia, que van a trabajar en la Villa Médicis, no existan pensionados que vengan a España para estudiar la obra admirable de Velázquez?" Esta idea y otras muchas interesaron vivamente al rey Alfonso XIII, que era francófilo. Al día siguiente, 8 de mayo, hablando con los delegados franceses, les dijo: "Quiero buscarles un terreno para realizar esa hermosa obra de que hablaba ayer; ustedes la edificarán..." Y el rey, siempre generoso, ofreció un terreno de su propiedad personal en el encantador sitio de la Moncloa para construir allí aquel edificio. Se aceptó en principio y se firmó un contrato; pero los trabajos fueron muy despacio, a causa de la falta de créditos oficiales.

El 22 de mayo de 1920, el rey puso la primera piedra; por su parte, la Academia de Bellas Artes de Francia nombró un Consejo de cinco miembros para ocuparse de la nueva fundación; en España, el gobierno que presidía Dato, hizo promover por las Cortes el proyecto real. En diciembre de 1923, André Fribourg hizo votar en la Cámara francesa un proyecto de ley relativo a la construcción de una Casa de Francia en la capital de España, voto muy meritorio, pues la situación financiera de la República francesa era angustiosa y el franco estaba muy bajo. No obstante, las Cámaras votaron sin vacilar un crédito extraordinario de 500.000 francos y destinar 3.500.000 para continuar las obras de la Casa de Francia en Madrid. Por entonces ya se habían hecho los cimientos y la planta baja, pero

las obras iban lentamente por falta de créditos y con pocos obreros. Los enemigos de Francia subrayaban este hecho achacándolo a impotencia para terminar la obra empezada, para la cual el Gobierno español, por ley de 17 de abril de 1920, había cedido amistosamente 2 hectáreas, 47 áreas y 45 centiáreas de terrenos pertenecientes a la finca de La Moncloa. En 1923 se reanudaron los trabajos a consecuencia de la nueva apertura de créditos, y el arquitecto Chifflot trazó el plano de una casa en el estilo de la época de Velázquez; el Estado español hizo donación de la célebre portada del palacio de Oñate de Madrid. Chifflot murió entretanto, siendo reemplazado por el arquitecto Camille Lefevre; este arquitecto fue el que más tarde, en virtud de un concurso internacional, recibió el encargo del palacio de la futura Sociedad de Naciones en Ginebra. Colaboró con él el arquitecto español Zabala. El conjunto tenía un magnífico aspecto de estilo madrileño; el edicio comprendía una biblioteca muy rica, salones de recepción, una sala de conciertos y habitaciones para los pensionados. Sobre el frontón podía leerse en grandes letras doradas: "Artibus et litteris sacrum sub praesidium pictorum principis Didaci Velázquez. MCMXXVIII"; esta inscripción era todo un resumen del espíritu que animaba la casa del hispanismo francés en Madrid. La Casa de Velázquez, más que una residencia de pensionados franceses, como la Villa Médicis de Roma, era un lugar de intercambio cultural entre Francia y España. La crisis del franco frenaba los trabajos, pero el presidente Poincaré quería que esta obra se terminase y Locquin, delegado de la Comisión de Bellas Artes, consiguió una subvención para que pudiesen continuar los trabajos. La Casa fue terminada en 1928, y el rey Alfonso XIII tuvo la alegría de estar presente en la inauguración de la *Casa de Velázquez* el 20 de noviembre de 1928. Fue una jornada solemne, en la que, además del rey, se hallaban presentes dos reinas, los infantes, el duque de Alba, que recibió a los delegados franceses en su palacio de Liria; del lado francés, asistieron Georges Leygues, ministro de Marina; Paul Léon, director de Bellas Artes; el mariscal Petain, el almirante Lacaze. El duque de Alba, presidente del Comité español de aquella Semana, pronunció el primero de los discursos. Discurso, como todos los de aquel día, lleno de palabras de noble amistad y de amor al arte y en el que aludió al paisaje velazqueño que rodeaba la Casa.

El secretario perpetuo de la Academia de Bellas Artes de Francia, M. Charles Widor, habló a continuación. En breves palabras se refirió a "Velázquez, gran maestro del arte". Le correspondió luego hablar al entonces embajador de Francia en Madrid, conde de Saint-Aulaire. El embajador, con brillantes palabras, hizo la historia del nacimiento de la Casa y señaló cómo habían trabajado todos los miem-

bros del Comité y que en primer lugar lo había hecho Alfonso XIII. El rey cerró los discursos con breves palabras llenas de amistad y de esperanza hacia el país vecino y a las relaciones con el mismo.

Se verificaron todos los trámites de rigor: periódicos del día, monedas y bendición a cargo del obispo de Madrid-Alcalá, y luego, la firma del acta, firmada en primer término por Alfonso XIII, seguido de su esposa y de su madre, y después por todas las altas personalidades allí presentes.

Pierre Paris fue su primer director; al morir, le sucedió el antiguo rector de la Academia de Burdeos, M. François Dumas, al cual se encomendó la continuación de las obras para hacer habitable la Casa, lo cual no se logró en realidad hasta pocos días antes de los sucesos de julio de 1936. A su lado, M. Maurice Legendre, que ha publicado después una *Nueva Historia de España* muy notable y un estudio sobre "Las Hurdes" *(Étude de géographie humaine)*, conservó las funciones de director-adjunto, que ejercía desde la época de Pierre Paris.

El 18 de julio de 1936 la Casa de Velázquez estaba cerrada por vacaciones. La posición estratégica de la Moncloa, los rudos y prolongados combates que allí se desarrollaron, redujeron a escombros y cenizas la Casa. Fue objeto de un total pillaje, la biblioteca desapareció, así como los muebles y los tapices; la gran portada de Oñate fue destrozada por las artillerías de ambos campos y pronto quedó convertida la Casa en un montón de ruinas dentro del campo de batalla.

El Gobierno francés hubo de tomar una decisión: el Consejo de Administración, presidido por el almirante Lacaze, miembro de la Academia, resolvió entonces, el 10 de noviembre de 1937, trasladar provisionalmente su dirección, el personal y los pensionados a Fez, en Marruecos, donde serían recibidos con los brazos abiertos por las autoridades marroquíes y francesas. Esto constituía una posibilidad de orientación hacia el Magreb y de iniciación en la cultura musulmana; el "Bulletin Hispanique" de 1938 hacía observar que esto podía dar lugar a la formación de hispanistas arabistas. En diciembre de 1937, la Casa quedaba instalada provisionalmente en Fez. En 1939 la Casa seguía en Fez con la misma dirección; por entonces estaba integrada por varios becarios designados por la Academia de Bellas Artes y dos miembros de la Escuela de Altos Estudios Hispánicos: Mlle. Marsan y M. Delarozière.

En 1940 se decidió volver a Madrid; pero la Casa de Velázquez estaba en ruinas. M. Dumas procedió entonces a una instalación provisional en el centro de Madrid, lo cual permitía a los miembros franceses de la Escuela de Altos Estudios Hispánicos encontrarse más

próximos a la Biblioteca Nacional y participar de la vida urbana. Por entonces se hablaba de reconstruir la Casa.

En 1941, M. Legendre, antes subdirector, sucedió como director a M. Dumas, cuya labor en los años de edificación de la Casa es bien conocida. En su informe, M. Cirot subrayaba entonces que "en cuanto a la Casa misma no podemos menos de desear su reconstrucción, porque tenía rango, en las proximidades de la Ciudad Universitaria, y era el hogar de nuestra Escuela... En la Casa, los alumnos encuentran agradables compañeros, tratan con artistas; viven todos juntos y pueden comunicarse sus pequeños descubrimientos; allí tienen un director que pueden aconsejarles en sus investigaciones y darles facilidades de todo género...".

Hay que señalar que la Casa de Velázquez ha funcionado siempre; M. Legendre la instaló provisionalmente en Serrano, 73, donde los becarios y los pensionados de Francia venían a trabajar. La biblioteca fue nuevamente formada, gracias sobre todo a los esfuerzos de la universidad de Burdeos.

Pero la reconstrucción seguía siendo un proyecto; se atravesaba una difícil época en las relaciones entre Francia y España. La frontera había sido cerrada; una misteriosa lentitud paralizaba los trabajos; el presupuesto francés del período de postguerra era escaso y una curiosa política de mal humor reinaba en París. Sólo en 1954 el Gobierno francés autorizó los trabajos de reconstrucción; bajo la dirección de Haffner, arquitecto jefe de Bellas Artes, comenzaron las obras. Pudo aprovecharse algo: algunos elementos arquitectónicos, cimientos, parte de los gruesos muros, la majestuosa escalera, el patio toscano. La escalera y el patio estaban casi intactos. Sin embargo, la portada dieciochesca de Pedro Ribera estaba gravemente afectada, sólo quedaban un par de piezas con detalles del labrado barroco entremezclados con los impactos de la metralla. Se mantienen como reliquias y se han colocado en el jardín, a ambos lados del edificio. Así renace la Casa de Velázquez. El patio, reconstruído, se encuentra igual que en otros tiempos; el interior se ha modernizado por completo. La estatua a caballo de Velázquez se ha refundido, ya que se ha podido encontrar el modelo vaciado. La casa nueva recuerda bastante a la anterior. Buena parte de su estructura se ha aprovechado. Hay algunas diferencias notables: el nuevo edificio cuenta con un piso más; han desaparecido las dos torres cuadradas con chapitel de pizarra; se ha sustituído la portada barroca por otra más clásica.

El nuevo edificio acoge 40 becarios y posee, además, cuatro habitaciones para visitantes. Cuenta con salones de recepción, locales para la vida social de los artistas, talleres y estudios. Separados ya del edi-

ficio hay seis cómodos pabellones con dos estudios bien iluminados y adecuados por su gran volumen para los escultores. Comprende una magnífica biblioteca que contiene ya 25.000 volúmenes y, además, un legado del marqués del Saltillo. Actualmente, la *Casa* contiene 21 pensionados artistas y 6 hispanistas; los medios económicos son proporcionados por la Dirección General de Enseñanza Superior del Ministerio de Educación Nacional de Francia, como a la Villa Médicis de Roma y otros establecimientos similares. El actual director de la *Casa,* el ilustre profesor y arqueólogo M. Henri Terrasse intenta hacer de ella un centro a la vez artístico y a la vez de investigaciones hispánicas. En él podrán estudiar los artistas el arte español y los investigadores completar su formación hispanista.

La reinauguración.

Los discursos pronunciados el día de la inauguración, el 26 de mayo de 1959, contenían un aspecto político sobre las relaciones culturales francoespañolas que hay que destacar. El ministro de Educación Nacional de Francia, Sr. Boulloche, hizo historia de la Casa de Velázquez y se refirió a las tradicionales relaciones hispanofrancesas, que se remontan a la Edad Media. Aludió también a los artistas en general, y subrayó que los franceses no conciben la desunión con los españoles, y estiman, además, que Velázquez es el nexo que los une. Finalmente dijo que este recinto que vuelve a inaugurarse servirá de base para estrechar las relaciones entre ambos países, y en el caso español con mayor motivo. Asimismo agradeció al Gobierno español el apoyo prestado a la reconstrucción del edificio y felicitó a todos por el gran acontecimiento que se celebraba.

Cerró el acto el ministro español de Educación, Sr. Rubio, quien en un bellísimo discurso, en el que después de aludir a la reconstrucción de la Casa de Velázquez, feliz realización, que permitirá la convivencia de becarios españoles y franceses en este apacible rincón, desde el que se contempla tan grato paisaje velazqueño, para estrechar más aún la buena amistad que siempre debió de existir entre Francia y España, recordó que en estos días va a celebrarse el trescientos aniversario de un hecho memorable en la historia de las relaciones entre los dos pueblos: la presentación al entonces rey de Francia en la isla de los Faisanes de la infanta María Teresa, que luego había de compartir el trono francés. "Yo confío —añadió el señor Rubio— en que la nueva Casa de Velázquez consiga estos preciosos efectos en el ámbito de las relaciones entre España y Francia; unos efectos esclarecedores, ponderadores, edificantes, que se resuel-

van en una recíproca contemplación plena y generosa de nuestras culturas y aun de nuestras políticas. Una contemplación no de perfil, sino de frente. Una contemplación que no pretende confirmar con preocupación lo que vagamente se supone, sino conocer con precisión lo que realmente existe. Una atención de frente esperamos y una atención de frente os ofrecemos. A lograrla la nueva Casa de Velázquez nos ayudará grandemente. Nuestras culturas nacionales constituyen un todo solidario y sólo adquieren significación plena dentro de la cultura europea común. Es cultura europea occidental cristiana a la que con tanta elocuencia se ha referido mi eminente colega. Entiendo que al servicio de esta cultura común, y no tan sólo al servicio de la relación bilateral, aunque tan vecina y estrecha, entre España y Francia está la Casa de Velázquez, porque de la amistad entre las naciones puede decirse lo que decía Saint-Exupery del amor: "No consiste tanto en mirarse la una a la otra cuanto en mirar ambas en una misma dirección y hacia un común objeto."

Por último, saludó al ministro de Educación de Francia, al que rogó en nombre propio, del Gobierno y del pueblo españoles, haga llegar al presidente, al Gobierno y al pueblo de Francia el afecto de España, y terminó diciendo que la bandera francesa, que ondea en lo alto de la Casa de Velázquez de Madrid, presidirá siempre la amistad entre los dos pueblos. Terminada la ceremonia, los ministros y demás autoridades y representaciones inauguraron una exposición de pintura y escultura de becarios españoles y franceses y procedieron a recorrer las diversas dependencias del edificio.

España y Francia tienen unas grandes posibilidades de mutua cooperación en el futuro. Sería dañoso para una y otra que tales posibilidades quedasen desaprovechadas. El pasado debe servirnos de escarmiento y de lección. Del mal entendimiento y del recíproco desinterés entre ambos pueblos no siempre fue España la que salió más perjudicada. Somos vecinos en la geografía y tenemos muchas cosas comunes, además de las fronteras. África se ofrece como un campo para la leal y fraterna colaboración. Pero en el terreno de las estructuras internacionales de la política y de la economía la identificación de criterios hispanofranceses puede ser igualmente fecunda. Para ello es preciso que ambas naciones, como apuntó sagazmente en su discurso inaugural nuestro ministro de Educación, señor Rubio, miren "en una misma dirección y hacia un mismo objeto".

ZABALETA, PRIMITIVO ADREDE

Rafael Zabaleta vuelve a exponer en Madrid, tras años de ausencia, su mundo rural, afortunadamente sin mensaje; vuelve con él Quesada, que es tanto como la provincia andaluza de Jaén con sus trigos y olivos, sus viejas y gañanes, sus noches y gatos, sus romerías, sus lomas turgentes: aquí un zagal de pierna desnuda y amplio sombrero de paja, reteniendo a un gazapo; allí una pareja aldeana sesteando, lejos del pueblo; un intrincado laberinto de patas y cuernos de cabra, sobre el que emerge un pastor joven... Pero vuelve también Zabaleta anunciando un nuevo modo en su pintura —ya implicado, sin embargo, en ella hace tiempo— que escaparía ciertamente a la definición que le dió D'Ors, tan devoto amigo de su arte: Zabaleta o la objetividad turgente. Porque si bien la geometría está presente y patente —como veremos muy pronto— en el modo de captar la naturaleza de Quesada, a los nuevos cuadros en que Zabaleta le asigna un papel decisivo, y no sólo constructivo, sino también decorativo, no valdría ya lo de la objetividad turgente, sino más bien naturaleza ausente u objetividad meramente aparente...

La más simple de las ojeadas a los cuadros que llenan la sala de esta última exposición, organizada por la Dirección General de Bellas Artes —o a las reproducciones contenidas en el volumen a él dedicado por la "Colección de artistas contemporáneos"— descubre una ordenación ingenua de las materias; quiere decirse, una ordenación clásica o primitiva por la que una omnipotente e invisible línea de simetría escinde en dos una escena, un cuerpo, unos objetos: tres cuervos a la izquierda y tres a la derecha; madre y niña a la izquierda, padre y niña a la derecha, y en el centro, como una bisagra o cigarra también plegable o divisible, la abuela... Y con la simetría, lo constructivo, la gravedad de los objetos y de las personas y de las lomas de Quesada. (Se comprende bien la predilección de D'Ors por este pincel a la vez sobrio y fantástico; porque ya D'Ors hablaba, y con qué razón, de las "zonas de levitación" entre cintura y rodilla de tantos personajes pictóricos como por ahí se ven.) Y aún habría que añadir que la gravedad de Zabaleta es a veces una gravedad de cuerpo sin volumen, de cuerpos que agotan su corporeidad en su adelantarse y como aplastarse contra la superficie misma del cuadro *(Maternidad, El gañán, La era);* sin volumen y aun sin sicología. Diríamos, si nos fuese lícito adelantar caracterizaciones un poco generales y por tanto provisionales, que la actitud de Zabaleta es la de primitivo adrede. Añadiríamos todavía más, y es que Zabaleta es un superdotado cartelista.

Hagamos un breve alto ante *La romería.* Y observemos, en primer lugar, la simetría, la ordenación clásico-ingenua de las figuras: el cuadro es propiamente dos cuadros, quiere decirse, dos escenas independientes, no relacionadas sino en lo temático, sin zonas de comunicación, pero con una frontera pictórica y física que es como la línea horizontal de la simetría; luego, en lo vertical, la escena superior aparece centrada por la figura de la Virgen de Tiscar, a la que acompañan dos figuras a su izquierda y otras dos a su derecha; en la escena inferior, el eje invisible parcela igualmente en dos porciones simétricas, con madre e hija a la izquierda y padre e hija a la derecha. Las figuras pesan, que no vuelan; carecen de sicología y casi de volumen, y, sobre todo, se nos ofrecen con un hieratismo erudito, digamos con un arqueologismo intencional y rural, al que colabora el parco decorativismo del cuadro: rosquillas para la fiesta, tijeras de caramelo, pan de higos, molinillos y rosetas de papel, lazos.

Solemos entender de modo muy sumario por "primitivo" determinados módulos estilísticos que son consecuencia, bien de una general limitación expresiva de la época, bien del acomodo o sumisión a unas convenciones que prescriben y constriñen los cauces de esa libertad expresiva. De aquí lo del primitivismo adrede, lo del primitivismo intencional de Zabaleta, su voluntario acomodo a unas convenciones y limitaciones a las que saca rico partido. Zabaleta se acomoda en el ámbito de la geometría, se conforma con la presentación hierática y no animación de sus criaturas, consume su obra con un dibujo concienzudo que hace de la figura una obra acabada, una obra bien hecha. Zabaleta vuelve al dibujo concienzudo, pero vuelve, claro está, conociendo los fueros y desafueros de la pintura inmediata y haciéndose en cierta forma heredero de esa línea que va de Cézanne a Picasso, empeñada en reducir formas y volúmenes naturales a formas geométricas. Huellas de esa experiencia encuentra el observador en el mismo cuadro de la romería: la línea de la nariz de estas figuras se continúa caprichosa y graciosamente con la ceja izquierda; los pechos femeninos se estilizan en una deliciosa ensaimada... (La presencia de Picasso nos había sido delatada ya de modo casi escandaloso en un óleo de hace años, escogido luego, ¿por qué?, para la cubierta del libro dedicado a este pintor en 1955 por la "Colección de artistas contemporáneos"; confr. este *Nocturno* de que hablamos con la serie picassiana de mujeres durmientes de 1932 —sobre todo con *El sueño*—, serie ejecutada bajo la inspiración de la luego madre de su hija Maya.)

Zabaleta no pinta tipos, sino arquetipos. Un gañán no se llama, pongamos por caso, tío Fulano, sino "el gañán", y la joven madre con el niño en brazos se llama "Maternidad". Zabaleta no pretende



Zabaleta.—Romería.

Zabaleta.—Interior.

documentar su circunstancia rural, sino documentarse a sí mismo cuando esa circunstancia se le hace consciente. No es la suya pintura sentimental, ni siquiera, a pesar de su cromatismo, sensual, sino mental. Para el expresionista —con mayor distancia del objeto que nuestro pintor, aunque ambos realicen el cuadro "de memoria"— la pintura es quehacer sentimental que se vierte eminentemente por el color; para Zabaleta, preferentemente mental, y de aquí que se apoye en el dibujo, aunque retenga la libertad colorística del expresionismo. Una consecuencia de todo esto es la repetición de motivos (gatos, viejas, cabras, gañanes) y también que sus hombres no tengan alma: tienen gesto, gesto hierático, gesto que los consume con la mera presencia. Los arquetipos de Zabaleta poseen la rara expresividad de seres que acaban de ser abandonados por su alma.

En los nuevos cuadros, ahora expuestos por vez primera *(Composición, Los gatos, Nocturno)*, cuadros a los que nos referíamos al comienzo, Zabaleta juega con la geometría: líneas paralelas u oblicuas, que forman rombos, triángulos y rectángulos, retienen caprichosas zonas de luz y sombra, y bajo el ajedrezado se ofrece el mero dibujo de una vajilla en vasar; o bien los triángulos de luz y sombras parcelan escenas muy varias y simultáneas (un hombre vela en su alcoba o se asoma al balcón, duerme una mujer desnuda, juegan al aro los niños de la plazuela, pasan ciclistas). ¿Quiere esto decirnos que Zabaleta abandona el folklore "sui géneris" de Quesada? De ningún modo. Pues en el fondo de esta amable superficie dibujística y un poco soñadora se conservan las viejas predilecciones, los viejos modos y motivos del mismo y único pintor —geometría y simetría, nocturno de estío andaluz—; lo realmente nuevo es la hipertrofia o exclusividad de los mismos.

Un bello, ecléctico medio punto aparece señalado por la *Maternidad* nueva, que el aficionado o estudioso haría bien en confrontar con la reproducida en el libro de 1955: esta madre de ahora ha perdido carnosidad, es menos frutal y terrena, el capricho dibujístico alcanza a toda la composición, pañuelo y sombrero de paja son un mero juego poético, el niño juega con la ensaimada materna de siempre... Zabaleta renuncia a toda sicología, a todo sentimiento, a todo "sentido". Esta madre, con el hieratismo y convencionalismo intencionales del primitivo adrede, es un puro monumento plástico. Un monumento erigido ccn elementos que Zabaleta reconcilia y dosifica con paleta maestra: geometría y fantasía.

José Luis Varela.

DOS REUNIONES ESPAÑOLAS DE QUÍMICOS

IX Reunión Bienal de la Real Sociedad Española de Física y Química.

Coincidiendo con la VII Reunión de los Institutos de Física y Química del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, celebró el pasado mayo su reunión bienal la Real Sociedad Española de Física y Química.

Pocas veces se ha dado en las reuniones de la Real Sociedad una coincidencia tan notable de facetas en los órdenes científico y social que han otorgado gran brillantez a esta IX Bienal.

Fueron presentadas ciento ochenta y ocho comunicaciones en veintinueve sesiones científicas, en las que se agruparon temas de Física teórica, Electricidad, Óptica, Espectroscopia, Física nuclear, Química física e inorgánica, Silicatos, Química orgánica, Química analítica y Química técnica.

Sin duda alguna ha contribuído grandemente al realce de esta reunión la concesión por primera vez en la historia de la Real Sociedad de la "Medalla", creada para premiar la labor investigadora propia difundida a través de sus "Anales", así como de los cinco primeros títulos de "Socio de Honor" que se otorgan a personalidades españolas.

Las "Medallas Real Sociedad" correspondientes al año 1958 en Química y Física han recaído, respectivamente, en el doctor Llopis Marí y en el profesor J. Catalá de Alemany. El doctor Llopis es jefe de Sección de Química-Física de Superficie del Instituto "Rocasolano". Sus trabajos tratan fundamentalmente sobre diversos aspectos de sobretensión del hidrógeno, fenómenos de polarización electroquímica y mecanismos de reacciones en electrodos; en la actualidad dedica su atención al estudio de fenómenos de superposición de corriente alterna en procesos electroquímicos, en particular la impedancia faradaica. El profesor Catalá de Alemany es catedrático de Física teórica y experimental y en la Facultad de Ciencias de Valencia creó un Centro de Física fotocorpuscular, en el que se han realizado brillantes investigaciones y colaborado con grupos de especialistas de Saclay, Belfast, Zurich, Birmingham, etc. El interés de los trabajos y el entusiasmo del grupo de investigadores dirigidos por el profesor Catalá han sido reconocidos por la Junta de Energía Nuclear, que subvenciona el Centro de Física fotocorpuscular y la Fundación "Juan March", que en 1958 le concedió una Ayuda a la Investigación dotada con quinientas mil pesetas.

En la solemne sesión de clausura, que fue presidida por el ilustrísimo señor director general de Enseñanzas Técnicas, fueron entregadas las anteriores Medallas y los Diplomas de Socio de Honor a los ilustres miembros de la Sociedad don José Casares Gil, don Manuel Lora-Tamayo, don José María Otero Navascués, don José Pascual Vila y don Antonio Ríus. En este acto la Real Sociedad Española de Física y Química se honró colocando en plano de honor a consocios cuya dedicación a la Física y a la Química no es necesario recordar y cuya contribución a las tareas de la Real Sociedad en sus puestos directivos es de esta manera reconocida. Su presencia, salvo la obligada a la ancianidad venerable de don José Casares, hizo posible recibieran el aplauso y afecto de sus consocios y amigos.

En el aspecto científico, la IX Reunión resalzó su interés al ver jalonadas sus animadas sesiones de presentación de comunicaciones con la brillante intervención de los profesores Vian Ortuño y Sánchez del Río en respectivas conferencias magistrales. El profesor Vian, catedrático de Química industrial de la universidad de Madrid y director de la División de Piritas, disertó sobre "Problemática de la pirita española en el momento presente". El profesor Sánchez del Río, catedrático de Física nuclear de la universidad de Madrid, expuso "La investigación en energía nuclear en 1959".

La Real Sociedad Española de Física y Química ha celebrado de esta manera una de sus más brillantes reuniones.

V Jornadas Bioquímicas Latinas.

El pasado mes de mayo se celebraron en Barcelona las V Jornadas Bioquímicas Latinas, que agrupan representaciones de Francia, Italia, Suiza, España y Portugal. Han sido, seguramente, estas Jornadas la primera oportunidad que España ha tenido de celebrar una reunión internacional de Bioquímica.

El escaso cultivo de que venía siendo objeto la Bioquímica en España parece va cediendo lentamente y se abre paso hacia una mayor incorporación al desarrollo que presenta en los países avanzados. Aunque no debe tomarse al pie de la letra el significado cuantitativo de las cifras como expresión de un desarrollo proporcional, sin embargo, es ilustrativo observar el número de comunicaciones presentadas en total y la contribución española:

SECCIONES	COMUNICACIONES	
	Total	Españolas
Enzimas	42	17
Glúcidos	22	12
Aminoácidos y proteínas	32	11
Hormonas	22	8
Inmunoquímica	7	2
Ácidos nuélcicos	11	2
Lípidos	9	5
Bioquímica farmacológica	12	7
Bioquímica clínica	31	6
Bioquímica vegetal	11	4
	199	74

Debe destacarse en este conjunto el modesto comienzo de la participación de los departamentos de investigaciones de empresas privadas y la notable incorporación a las tareas científicas de las Jornadas de los Centros de Investigación de Barcelona, con veintinueve comunicaciones.

En el transcurso de estas Jornadas se pronunciaron las siguientes conferencias magistrales: "Reacciones de interconversión de monosacáridos y su significado en el metabolismo intermediario", por A. Bonsignore; "Metabolismo de la fructuosa", por F. Leuthardt; "Aspectos del metabolismo de la galactosa en los reinos animal y vegetal", por J. E. Courtois; "Transosilaciones y síntesis de polisacáridos", por R. Dedonder, y "Los enzimas descarboxilantes", por A. Santos Ruiz y F. Mayor.

La representación del Comité Nacional de Bioquímica en Barcelona cuidó celosamente la organización de estas V Jornadas Latinas, cuyo Comité de Organización acordó celebrar las VII en la ciudad de Ginebra.

A. M. MUNICIO.

MOSAICOS DE RÁVENA

Rávena, la capital del imperio romano de Occidente bajo Honorio, que fascinó a los ostrogodos romanizados y después a los bizantinos, es ciudad de seductora belleza. Sus monumentos, ornados de suntuosos mosaicos, son las últimas creaciones del arte romano tardío con influencias ya del arte del Próximo Oriente. La cultura de Occidente

logró en ella una concreción, en la que los temas iconográficos, las imágenes, el orden, la composición y la asociación de la arquitectura y el color son la última gran manifestación del Mundo Antiguo y a la vez el comienzo de la Edad Media. El arte ravenata es una conclusión y un orto, sin soluciones de continuidad, en el que se fraguan los ideales de un arte áulico y cristiano, teocrático y divino. Su coyuntura es única y difícil de insertar fuera de categorías históricas, en las que se confunden lo romano, lo bárbaro y lo bizantino. Su autoridad, expresada en formas de alta belleza estética, pertenece al legado helenístico que configura nuestra cultura. Roma y Bizancio fecundarán a través de Rávena el Occidente cristiano. Su significado es imprescindible en la formación de Europa.

El Instituto de Cultura Italiana en Madrid, que con sus actividades desarrolla una labor digna de elogio, ha organizado en la Sociedad de Amigos del Arte una magnífica exposición de reproducciones de mosaicos ravenatas, realizados por el taller "Bottega del mosaico", de Rávena, que mantiene viva la tradición del arte musivo. Copias fieles de los mosaicos que adornan las basílicas, iglesias y baptisterios de Rávena, durante los siglos V y VI, en el momento en que la ciudad conoce su máximo esplendor, esta exposición es una antología que, con un criterio selectivo muy acertado, presenta un panorama completo de la producción de esta escuela.

En la primera sala se exponen fotografías de los monumentos, al mismo tiempo que las técnicas, utensilios y materiales empleados por los artistas. Para mayor conocimiento de este trabajo musivo, un artista del taller de Rávena, está instalado en la sala manos a la obra. A continuación, con un orden cronólogico por monumentos, vienen las salas en las que se han colgado los fragmentos de mosaicos reproducidos. Con gran sentido pedagógico y una colocación muy inteligente, es ejemplo de presentación impecable e instructiva.

La evolución del mosaico en Rávena puede seguirse en todas sus fases. Su ilustración comienza con el mausoleo de Gala Placidia, en la que los temas decorativos e iconográficos pertenecen al mundo romano. En ellos vemos los pámpanos y sarmientos entre lises y rosas, las estrellas doradas sobre fondos azules intensos y profundos, las parejas de palomas que beben en las fuentes divinas, y el Buen Pastor, con su túnica dorada y su manto de púrpura, con su rebaño en medio de un paisaje rocoso y tranquilo de luz matinal. Imagen bucólica de la divinidad, en ella lo romano es palpable por su realismo, su naturalismo suntuoso y monumental. En los mosaicos del Baptisterio de los ortodoxos o Catedral Católica, la decoración arquitectónica y lo cromático llegan a una intensa compenetración. Los amarillos y los verdes dominan sobre los rojos, los blancos y los azu-

les en notas disonantes y altas. Las efigies de los Apóstoles, con su intensa dignidad y compostura y sus expresivos rostros, muestran también hasta qué punto estos mosaicos hay que inscribirlos en lo romano, aunque ya en contacto con lo oriental.

En el Baptisterio de los Arrianos, los fondos dorados suceden a los azules de la época anterior. Mosaicos de la época bárbara como los de la Capilla Arzobispal y los de San Apolinar Nuevo, pertenecen a un momento en que la influencia oriental comienza a sentirse. Pero sus temas iconográficos y sus formas son todavía romanos. El contraste puede verse con claridad en la Basílica de San Apolinar Nuevo, en la que saltan a los ojos las diferencias entre los mosaicos de la época bárbara, de escenas plenas de vivacidad, amplios espacios y densidad en las figuras, y los de la época bizantina, introducidos por el obispo Agnello, de figuras hieráticas, repetidas rítmicamente en líneas sinuosas, con tendencia a la abstracción. Entre las primeras son hermosísimos los entrepaños del "Llamamiento a San Pedro y San Andrés" y la "Traición de Judas", verdaderas pinturales murales, y la extraordinaria vista del puerto de Classe, con su muralla y las tres naves, de belleza deslumbradora, en un mar fulgurante y luminoso. Por la firmeza de su dibujo y su intensidad colorística son obras maestras. Entre las segundas, con el "Cortejo de Santas", de lento paso procesional, con su riqueza en las vestiduras, sus perlas y piedras preciosas y su aire soñador, entramos en un mundo prestigioso de fastuosidad oriental.

En la iglesia de San Vidal, la última obra maestra de la arquitectura antigua, en la que la luz y las sombras irradian los brillos y cromatismo cambiantes de los mosaicos, se despliega un mundo de fuerzas centrífugas, en el que se confunden la herencia romana y el áulico esplendor bizantino. Cristo imberbe en un universo azul, preside la bóveda, acompañado por dos ángeles y dos obispos, uno el mártir San Vital, que recibe la corona del Salvador, y otro el obispo constructor que ofrenda el templo. Pero los mosaicos más famosos son los que representan al emperador Justiniano y a la emperatriz Teodora, con sus respectivos séquitos. Este último entrepaño preside majestuosamente la sala. En él venos a la emperatriz, con su porte pleno de magnificencia, su rico manto violeta, cargada de joyas, rodeada de sus damas y sus ministros, en medio de una dorada decoración palatina. Los brillos de las perlas y gemas y camafeos son deslumbradores. El esplendor de la corte, con su etiqueta y elegancia hierática, es una consagración del ideal teocrático importado, como su arte, de Constantinopla. Del entrepaño del emperador, sólo se presentan los retratos de Justiniano y del obispo Maximiano. Sus ros-

tros, vistos de frente, son de una intensidad retratística sólo posible dentro de la tradición romana.

En la última sala los mosaicos de San Apolinar in Classe", el simbolismo, al correr de los años cada vez mayor, llega a su culminación. La escuela se acaba con estas obras en las que el irrealismo y la unidad espacio-arquitectónico y decoración-pictórica se conjugan. El conflicto muro-arquitectónico y muro-soporte-de-pintura se planteará desde este momento. Italia será la heredera frente a las soluciones del románico y del gótico en Occidente.

Entre las representaciones de San Apolinar in Classe, con su simplicidad de colores y sus vigorosas composiciones, además de la poética vista de Belén, con sus tejados cónicos, rojos y anaranjados, sus puertas verdes y azules, sus nubecillas rosadas y las frondas de pino, inspiradas en las famosas pinedas de Rávena, destaca, por su fuerza, el recio toro de San Lucas.

Los dos paneles de mosaicos procedentes de la catedral Ursiana de principios del siglo XII, con los que se acaba la escuela musiva de Rávena, cierran esta exposición, rico muestrario de un arte, que nuestra sensibilidad moderna, con sus conceptos de luz y formas, sabe captar en todos sus matices y alto significado estético.

ANTONIO BONET CORREA.

El Jefe del Estado inauguró el día 25 de mayo la **IV Feria Internacional del Campo**, en la cual tienen magníficos pabellones las provincias españolas, en los que se exponen los productos de su riqueza agrícola y ganadera. Igualmente concurren algunos organismos oficiales y numerosas representaciones de otros países. El recinto de la Feria comprende 900.000 metros cuadrados y el número total de expositores llega a los tres mil. Las instalaciones se han cuidado para ofrecer un conjunto grato e importante de toda la gama de la producción agropecuaria, así como de los adelantos modernos que están transformando la fisonomía del campo español. La Feria incluye diversos espectáculos de danzas y canciones regionales, desfiles de carruajes y festivales taurinos.

* * *

Los ministros de Agricultura, Ejército y Comercio presidieron, el día 21 de mayo, los actos inaugurales del **XVI Congreso Internacional de Veterinaria**, que ha tenido lugar en Madrid, con asistencia de unos dos mil representantes de cincuenta y un países. Entre las ponencias correspondientes a los temas generales se estudiaron algunas relacionadas con la energía nuclear y las ciencias veterinarias, así como la misión social de la ciencia y práctica vaterinarias. Como complemento de este Congreso ha sido organizada la Exposición Comercial de Industrias Pecuarias, que ofrece una interesante muestra de la técnica alcanzada por las empresas españolas y extranjeras relacionadas con la ganadería y que comprende laboratorios biológicos, químicos y farmacológicos, material científico, preparación de piensos compuestos e industrias alimenticias de origen animal.

* * *

El Instituto Químico de Sarriá ha recibido, como obsequio del Gobierno de la República Federal Alemana, veintitrés cajas, con un peso total de 5.411 kilos, conteniendo maquinaria de origen alemán, como primer envío a España con cargo a la **ayuda técnica alemana.** Consiste esta maquinaria en una instalación completa de autoclaves de diferente tipo, construídas para soportar presiones de hasta 500 atmósferas, a una temperatura de 350 grados. Su instalación se efectuará por técnicos alemanes.

* * *

Entre los días 20 al 23 de mayo se ha celebrado en el salón de actos del Consejo Superior de Investigaciones Científicas el **I Congreso Nacional de la Cruz Roja,** en el que han participado cerca de 400 médicos que prestan servicio en los diferentes Centros de la Institución. En la Asamblea, presidida por el doctor Blanco Soler, fueron fijadas las siguientes ponencias oficiales: "Protección ante las radiaciones ionizantes", "Comunicaciones interauriculares", "Rehabilitación y recuperación de inválidos" y "Transfusión". El último día tuvo lugar un coloquio de medicina y cirugía de urgencia en el que intervinieron numerosos doctores para estudiar las urgencias de cráneo, laringología, tórax, oftalmología, abdomen, miembros y corazón, respectivamente. Con todos estos trabajos será publicada una obra que recogerá al día los tratamientos médico-quirúrgicos de urgencia.

* * *

Dos ilustres personalidades españolas han dictado recientemente importantes **conferencias en el extranjero.**

El doctor Marañón ha pronunciado dos conferencias sobre "Psicología del donjuanismo" y "El Greco" en las universidades de Oxford y de Cambridge. En Oxford fue tan grande la aglomeración del público, que hubo necesidad de trasladar a los asistentes a otros locales. También disertó el doctor Marañón en el Instituto de España de Londres acerca de "El sentido del descubrimiento de Colón".

En acto presidido por el embajador de España en Lisboa y la condesa de Marín, don José Camón Aznar pronunció en la Ciudad Universitaria de la capital de Portugal una conferencia sobre "El

Museo Lázaro Galdiano". La disertación fue ilustrada con proyecciones de las obras de arte que contiene dicho Museo.

* * *

Con asistencia de más de seiscientos congresistas, comenzaron el día 21 de mayo, en Barcelona, las **V Jornadas Bioquímicas Latinas.** Estas reuniones, iniciadas hace pocos años con unos modestos cambios de impresiones entre científicos de Francia y Suiza, en la actualidad agrupan especialistas de quince de los países más adelantados en esta rama científica. Entre los temas estudiados por los congresistas figuran los relacionados con la utilización y almacenamiento de los azúcares en el organismo, la asimilación clorofílica y el metabolismo muscular.

* * *

Varios **nuevos académicos** han sido elegidos o han tomado posesión recientemente de su plaza.

La Real Academia de Bellas Artes de San Fernando ha acordado, por unanimidad, elegir académico honorario al ilustre guitarrista Andrés Segovia. Los nombramientos de miembros de honor recaen en artistas que se han hecho acreedores al título de académicos, pero que por no residir en Madrid no pueden formar parte de la Corporación.

La Real Academia de Ciencias Exactas, en sesión plenaria, ha elegido miembro numerario a don Florencio Bustinza Lachiondo, catedrático de la Facultad de Ciencias de la universidad madrileña.

También en sesión pública y en la Academia de Ciencias leyó su discurso de ingreso el académico de número don Antonio Colino López. El tema del discurso fue "¿Qué es la materia?", siendo recibido en nombre de la Corporación por don José Antonio de Artigas.

* * *

En carta dirigida al conde de Mayalde, alcalde de Madrid, el escritor **Ramón Gómez de la Serna** agradece y declina la invitación que le ha hecho el Ayuntamiento para que traslade su residencia a la

capital de España. Su delicado estado de salud aconseja que viva al nivel del mar y no abandone su actual residencia en el extranjero. Ramón Gómez de la Serna, que ha sido hace poco tiempo distinguido con la gran Cruz de Isabel la Católica por el Caudillo y merece el Nobel como pocos escritores, será siempre el hijo del que Madrid se enorgullece, y su ausencia entrañablemente sentida.

* * *

Para dar realce al **IX Curso de Filología Hispánica**, al que han concurrido numerosos extranjeros, el rectorado de la universidad de Salamanca organizó diversos actos destinados a dar a conocer las bellezas artísticas de la ciudad, su vida universitaria y algunos relevantes aspectos del arte español. En el programa figuraron intervenciones o colaboraciones de los señores Camón Aznar, Sánchez Camargo, conde de Foxá, Fernández Santos, Aguilera Cerni, el crítico italiano Marco Valsecchi y el profesor Lázaro Carreter. Se proyectaron documentales sobre Carlos V, la pintura de Goya y la de Solana, así como diapositivas de la Escuela abstracta española de pintura y escultura. Se celebraron representaciones de teatro español clásico y contemporáneo con obras de Lope, Guillén de Castro, Valle Inclán, etc., visitas a Salamanca, misas maronita y mozárabe y una fiesta campera.

* * *

La Institución "Fernando el Católico" ha convocado en Zaragoza, del 1 al 8 de noviembre de este año la **III Reunión de Aproximación Filosófico-Científica.** Celebrada en 1957 la I Reunión con el tema fundamental "El tiempo", y en 1958 la II, con el tema "El espacio", la que ahora se convoca llevará como tema fundamental "La materia". En las sesiones se estudiará: "Terminología sobre la materia" y "La materia en Física, en Química, Biología, Historia y Filosofía". La reunión será clausurada con una conferencia de don José María Otero Navascués, presidente de la Junta de Energía Nuclear, sobre el tema "La energía nuclear en el programa energético español". Las comunicaciones serán recibidas hasta el 15 de octubre.

* * *

En Barcelona, en el recinto del Archivo de la Corona de Aragón, acaba de celebrarse **el Centenario del fallecimiento de Alfonso el Magnánimo** con una exposición dedicada a conmemorar los principales hechos de su reinado. El director del Archivo, señor Martínez Ferrando, señaló en la conferencia inaugural los tres tipos de documentos expuestos: los referidos a la personalidad del soberano y familia real, los referidos a la política peninsular y los referidos a la política mediterránea.

Entre los documentos expuestos sobresalen una carta de María de Castilla a Leonor de Alburquerque, otra carta en catalán del futuro Alfonso V a Fernando de Antequera y una serie de sellos municipales del coleccionista Marcos Puig.

BIBLIOGRAFIA

LA CHANSON DE ROLAND

Al filo de sus noventa años —una larga y fecunda vida—, don Ramón Menéndez Pidal, maestro venerable de la romanística española, ha publicado un libro de extraordinaria importancia para los estudios de literatura medieval.

Hay que destacar como excepcional la circunstancia de que, en su nonagésimo aniversario, don Ramón Menéndez Pidal nos haga el regalo de este libro [1], denso y maduro, dedicado a la génesis de la *Chanson de Roland*. Se trata de una lección más del maestro que ha prodigado tantas. Porque de lección tiene no sólo la actualización de unos saberes, sino la ejemplaridad. El nombre de Menéndez Pidal, inalienablemente vinculado a la filología románica española, despierta entre nosotros una resonancia a la vez respetuosa y entrañable. La lingüística y la historia literaria le deben, aparte de las investigaciones de todos conocidas, ya fundamentales y clásicas en nuestros estudios, otros dones: la orientación, los métodos, el espejo de una laboriosidad constante que una vida lozana ha permitido dilatar sobre varias generaciones dedicadas a las ciencias del espíritu. Voces muy autorizadas han hecho, en días recientes, el público elogio del maestro, teñido de devoción y orgullo filiales, reiterando el homenaje que vida y obra, tan íntimamente ligadas, en todo momento merecen.

Ahora, como continuación de su labor en el ámbito hispánico, proyecta Menéndez Pidal su actividad sobre una cuestión de perenne atractivo para la crítica romanista. Digamos ante todo que esta obra pidaliana incrementa una serie de trabajos realizados en España alrededor de los temas rolandianos. Desde hace algunos años, estos problemas han suscitado una doble atención, por parte de investigadores españoles y por algunos extranjeros, que han dirigido su mirada a España al tratar del cantar de gesta francés. Los encuentros de Pam-

---

1 MENÉNDEZ PIDAL, Ramón: *La Chanson de Roland y el neotradicionalismo.* Madrid, Espasa-Calpe, 1959; 496 págs.

plona de 1955, con la fundación de la Sociedad "Rencesvals" y con la publicación de los trabajos de aquellas jornadas (*Coloquios de Roncesvalles,* Zaragoza, 1956), son el exponente más visible de la colaboración de medievalistas españoles y de ultrapuerto en las tierras mismas del gran suceso y en una atmósfera de libre discusión. Pero antes ha habido otros acontecimientos de marcado interés bibliográfico, que a lo largo de casi un decenio han mostrado la solicitud de los filólogos españoles por las cuestiones rolandianas. Ha habido también el hecho sensacional que ha trascendido al gran público: el descubrimiento y publicación (1953-1954) de la *Nota Emilianense.*

El gran debate de los orígenes románicos, en sus dos manifestaciones primordiales (la épica ahora, como hace pocos años lo fue la lírica), desplaza en la actualidad su atención hacia España. Y esto no se debe sólo al azar de unos descubrimientos felices: también entra en juego la madurez y acuidad de los especialistas españoles, a la que ha contribuído no poco Menéndez Pidal con su dilatado magisterio.

La obra que nos ocupa es muy compleja y rica, porque, en la polémica sobre los orígenes de los cantares de gesta —que últimamente parecía intentar asentarse en una situación neutral y ecléctica—, Pidal toma una posición muy clara. Su actitud teórica se confirma en el estudio, amplio y minuciosamente analítico, de la *Chanson de Roland.* Las conclusiones establecen, de una vez para siempre, el pensamiento pidaliano sobre el tema. En estas notas, por fuerza sumarias, trataremos de reflejar los puntos sustanciales de la obra, destacando sus novedades en el método y los resultados.

I. El primer problema de la génesis épica románica es la relación entre los hechos históricos y los poéticos. La cuestión se ha polarizado en dos posiciones: la solución individualista, que considera al cantar obra de un autor definido e individual, muy alejado temporalmente de los hechos que canta; la tradicionalista, en cambio, que piensa que el cantar se gestó en época muy inmediata a los hechos y se transmitió por el esfuerzo sumado de varios individuos. La poesía tradicional y colectiva, concepto fundamental en el pensamiento pidaliano, elaborado a través de sus estudios de poesía hispánica, se pone en relación con la época francesa, de una manera específica y concreta, a partir de 1951 [2]. El complejo teórico que delinea neta-

---

[2] Conferencia pronunciada en el "Instituto Español" de Roma, la tarde del 11 de diciembre de 1951. Incluía con el título de *Problemas de la poesía épica* en *Los Godos y la Epopeya Española,* Madrid, Austral, 1956; págs. 61-87. Las comparaciones de tipo general entre la épica francesa y la española se jalonan, naturalmente, a lo largo de casi toda la obra pidaliana. Véase *La forma épica en España y en Francia* en R. F. E., XX, 1933; págs. 345 y sigs., etc.

mente la postura de Pidal se llama *neotradicionalismo*, y es, en palabras del maestro, "una especie de neorromanticismo que nos lleve a penetrar la esencia de esa poesía popular tradicional" [3]. En la teoría hay datos románticos, efectivamente, pero sometidos a una visión nueva y más depurada. El concepto de poesía tradicional proyecta su gran exactitud entre los nebulosos términos románticos. Para nosotros ya es familiar el concepto de que la poesía tradicional busca el anonimato y es obra colectiva, que se considera patrimonio común. Menéndez Pidal, después de haber comprobado en el Romancero su teoría, defiende ahora lo correcto de aplicar a los cantares de gesta los métodos válidos para los romances. En lo esencial, el proceso es idéntico: divulgación oral de romances y gestas (como ha visto Rychner), retención memorística de cortas o largas tiradas, transmisión ante todo un público, compuesto de todas las clases sociales. Los juglares en este arte tradicional operan con "voluntad de anonimia", frente a los trovadores, que sienten muy pronto la "voluntad de autor" (pág. 55).

¿Cómo postular la antigüedad de los cantares de gesta, que permita la lenta elaboración colectiva? Suponiéndoles un origen germánico. He aquí otro dato romántico. Pero también se le depura, despojándolo de aquellos ingredientes nacionalistas que hicieron pensar a Bédier en la "entrega" a Alemania que significaría el prohijar —como había hecho Gaston Paris— el germanismo de la *Chanson de Roland* y apoyándolo, en cambio, con nuevos testimonios de afinidad y parentesco de la epopeya románica con lo germánico. Para la poesía española, los argumentos isidorianos o el impresionante tema del caballo como rescate de un pueblo (común al episodio remoto mencionado por Jornandes y al poema castellano de *Fernán González*) junto a otros (presencia del *Waltharius* o de *Kudrun* en el Romancero, etc.) [4]. Para Francia, los estudios antiguos y modernos de Rajna, Bertoli, Frings y Foscolo Benedetto, insistentes en el origen germánico. A lo que se añade un rasgo más de germanismo: la concepción del cantar de gesta como "historia cantada". Francia y España sintieron la necesidad de apropiarse la costumbre germánica de la "historia cantada", totalmente extraña a la literatura latina, que sólo cultivaba la historia escrita. Y esto porque ambos pueblos estaban empeñados "en una larga empresa nacional de guerra politicoreligiosa" (*Conclusiones*, pág. 66). En esta primera parte del libro, después de presentar Menéndez Pidal una detallada revisión de todos los tra-

---

3 MENÉNDEZ PIDAL, R.: *Poesía juglaresca y orígenes de las literaturas románicas* (6.ª ed.). Madrid, 1957; pág. VII.

4 Todo esto en *Los Godos y el origen de la epopeya española* en *Los Godos y la Epopeya Española*; págs. 11-57.

bajos sobre los orígenes rolandianos —desde G. Paris en adelante—, contrastándolos siempre con su propia postura, pasa a abonar ésta con ejemplos del campo lingüístico, de la canción tradicional y, por último, de las baladas y las gestas, entrando en el problema de las variantes. La literatura cantada y anónima vive en sus variantes y las refundiciones "son actos vitales de inspiración poética" (pág. 69). Lo que Bédier no podía explicarse por razones puramente literarias (las diferencias entre las cinco versiones consonantadas de la *Chanson de Roland*) aparece claro a la luz del tradicionalismo, porque cada versión significa una variante, en la que aparece un tanto de originalidad creadora. Por ello, se duda de la unidad del texto de Oxford, que es una refundición más y que conserva la huella de otras más antiguas. Turoldo fue seguido, y ¿por qué no?, precedido del "poeta legión", no siendo él más que otro legionario. Y las dos tendencias opuestas de la técnica de la refundición *(dilatación inventiva* y *abreviación expositiva)* deben suponerse actuantes en el largo período en que faltan los textos.

II. Ante la *Chanson de Roland,* Menéndez Pidal toma, sucesivamente, la posición de filólogo y de historiador. Como filólogo, en la segunda parte de la obra examina todos los textos del cantar, los episodios de Baligant, Blancandrin y el duelo judiciario Tierrí-Pinabel y, por último, la difusión del *Roland* en España y Occitania, subrayando la importancia del conocimiento del cantar en el país donde sucedieron los hechos narrados, que además fue el primero entre los extranjeros que lo recibió (capítulos III-V).

No podemos detenernos en los ricos pormenores acumulados en esta segunda parte, la más específicamente técnica de todo el libro. Pidal incide en las cuestiones clásicas que suscitan los textos de la *Chanson de Roland* y que pueden resumirse así: situación del más antitguo texto conservado (el ms. de Oxford) respecto a los demás; unidad del cantar, admitiendo como primitivos —y no añadidos— los episodios inicial y final (Blancandrin y Baligant), pasando después a las alusiones rolandianas de las crónicas españolas y huellas del cantar en el breve fragmento castellano del siglo XII *(Roncesvalles),* en el poema latino de la conquista de Almería y, finalmente, consideración de las dos versiones rolandianas provenzales y de la referencia al cantar en una canción de cruzada.

A todas estas cuestiones se dan respuestas muy en consonancia con la teoría tradicionalista sintetizada en la primera parte de la obra y que contradicen las soluciones admitidas. Así, por ejemplo, Pidal rechaza la precedencia del texto de Oxford, siguiendo y ampliando más radicalmente las objeciones de Horrent y Delbouille, no sólo para el episodio —poéticamente básico, el desafío de Ganelón—,

sino para otros dos, el aviso de Margariz y el entierro de los doce pares. Es quimérico y erróneo tratar de buscar un arquetipo juntando todas las versiones o proclamar la preminencia de un texto, venerable en su arcaísmo, pero que nos ofrece también variantes malas, porque esta multiplicidad de discordancias son muestra de las versiones vivientes que coexistieron. Los tres episodios se consideran, cada uno por su razón específica, como añadidos, y además revelan un eco de cantares perdidos. Y también, al examinar en el capítulo siguiente, la *Crónica Seminense* (hasta ahora llamada, con inexactitud, *Silense*) el *Roncesvalles* castellano, los dos textos provenzales *(Rollan a Saragossa* y *Ronsasvals)*, así como algunos versos de Gregori Bechada en la *Canso d'Antiochia* —destacados recientemente por Mme. Lejeune a vista de un manuscrito procedente de la iglesia altoaragonesa de Roda— se encuentran huellas de cantares que difieren más o menos del texto de Oxford. En general, los poemas meridionales presentan una batalla de Roncesvalles muy distinta e ignoran la venganza final de Carlomagno. Dada la gran comunidad de vida entre España y el sur de Francia en el siglo XII, tan copiosa en testimonios de la expansión trovadoresca, habría que admitir unas relaciones íntimas en el terreno de la épica, aunque apenas documentadas. La tradición heroica de ambos países difería bastante de la del norte de Francia, y en algunos casos, innovaciones españolas fueron después acogidas en los países de lengua d'oc.

La tercera parte de la obra presenta, a nuestro juicio, notables novedades. En tres capítulos consecutivos (VI, VII y VIII) Menéndez Pidal desmonta otros tantos argumentos individualistas actuando como historiador en el sentido preciso de intérprete de textos históricos.

Con el acostumbrado rigor que despliega en todo el libro, interroga primeramente los testimonios históricos (cap. VI). Textos latinos y árabes dan cuenta de la incursión franca en España de 778. Los primeros son once colecciones de anales, extensas unas y breves otras. Pidal resalta el valor de los anales breves, que concentran todo el interés sobre los sarracenos, mientras que los regios se refieren a los vasconavarros como causantes del desastre de la retaguardia imperial. Respecto a los autores árabes, los más importantes historiadores que recogen el suceso son tres, el *Ajbar Machmúa*, Ibn Al Athir e Ibn Jaldún. De todos ellos, Ibn Al Athir es la clave. No lo utilizó Dozy en 1861 y ya sabemos que en otros puntos de contacto y polémica arabigorománica —la cuestión de orígenes de la lírica cortés, por ejemplo—, el silencio del gran arabista holandés fue inmediatamente aceptado por los romanistas en favor de su tesis. Así ocurrió entonces al examinar las fuentes árabes del suceso.

Únicamente Codera, en 1871, aprovechó a Ibn Al Athir con otros autores, y G. Paris admitió, en 1901, las conclusiones del arabista español. Pero un nuevo estudio de R. Basset en 1904, al señalar "errores y anacronismos" en el autor árabe, fue suficiente para que Bédier rechazase definitivamente a Ibn Al Athir.

Menéndez Pidal, por el contrario, utiliza toda la historiografía árabe, cuya supremacía frente a la altina destaca y, además, todos los anales carolingios. Una confrontación de ambos grupos de fuentes hace ver el suceso histórico en cuatro actos, el último de los cuales —sobresalto del ejército de Carlos en territorio cristiano vascón, con intervención de musulmanes que en tierra cristiana libertan a Ibn Al Arabí— tiene un eco en el cantar. Y del examen del conjunto de textos que narran el suceso, hecho con extraordinario lujo de detalles y del hincapié sobre el testimonio de Ibn Al Athir se deduce una victoria para el tradicionalismo "prevista de antemano por el alto sentido crítico de Bédier" (pág. 196) [5]: la *Chanson de Roland* es más varídica que los anales regios y deriva de cantos coetáneos a la derrota.

También un penetrante espíritu de historiador enfoca otro punto (en el cap. VII) tenazmente mantenido por la crítica francesa, especialmente por Boissonade y fundamental para la datación del *Roland*: el ideario del poema es el "espíritu de cruzada", propio del siglo XI. Pidal, examinando una serie de textos, analiza la ideología carolingia, aun antes de Carlomagno, manifestada en la guerra contra los musulmanes. Éstos inquietaban más a los francos que los paganos del nordeste. No obstante, Carlos no es un "cruzado" tal como lo proclaman Bédier, Siciliano, Erdmann y Curtius. Más bien los actos religiosos de la *Chanson de Roland* reflejan la actitud de Carlos, excitado por sus poetas áulicos a la conversión de estos infieles del sur. La Iglesia contemporánea de Carlos exalta el valor religioso de sus guerras porque Carlos combate en nombre de la cristiandad estatal, como restaurador del imperio romano. Los ideales de cruzada, bendecida por los papas, que informan la *Chanson de Roland,* no hay que buscarlos en el siglo XI, aparecen a través de textos históricos de los siglos VIII y IX.

El capítulo siguiente trata de demostrar cómo no puede admitirse el "silencio de los siglos", la falta de todo rastro del cantar antes de finales del siglo XI. Revisa de nuevo Pidal las conocidas mencio-

---

[5] "Si Ibn Al Athir merece crédito, si los sarracenos tomaron parte en el desastre de Roncesvalles, la *Chanson de Roland* sería más verídica que los anales oficiales y esta sería la prueba de que procede de poemas contemporáneos a los acontecimientos" (J. BÉDIER: *Légendes Epiques,* III, pág. 276, cit por M. PIDAL: *La Chanson de Roland...,* pág. 196).

nes de Roldán antes de esta fecha, apoyándose teóricamente, una vez más, en los casos de latencia de nuestro Romancero, pero introduciendo ahora el ejemplo español de la "historia cantada", a la que antes aludimos, como hipótesis de trabajo, para examinar las crónicas francesas de los primeros siglos. Y los resultados son: que la *Vita Karoli* se inspira en un relato poético y descriptivo "ya semejante en algo a lo que después será el poema hoy conocido" (pág. 264), que el Poeta Sajón, al hablar de Carlos cantado en *vulgaria carmina,* puede que conociese algún cantar sobre la expedición a España. Y, sobre todo, el *Cronicón universal de Reginon* y los *Annales Mettenses* de St. Arnulf de Metz hablan del "inmenso rescate de Zaragoza pagado en oro" —dato sobremanera poético—, con lo que se aparta de toda la tradición histórica, pero vienen a coincidir, sorprendentemente, con la *Nota Emilianense* siglo y medio antes.

Ahora bien, todos estos datos, ¿aluden a una leyenda o a un perdido cantar de gesta? Este es el escollo. Y Pidal lo resuelve de un modo tajante. Los datos esparcidos son miembros de un mismo relato, no local, ni oral, ni leyenda escrita (concediéndose, con muy pocas posibilidades, una leyenda latina de Roldán). A vista de la "historia cantada", con ejemplos en Francia, España e Inglaterra, es posible establecer la existencia de un cantar que a comienzos del siglo IX contenía dos episodios capitales: forzada sumisión de Zaragoza con el fabuloso tributo y, al final, destrucción del ejército de Zaragoza con el milagro del sol parado. El Roldán de este cantar tiene ya desmesura, tópico que se encuentra en otros héroes (el Byrtmoth anglosajón de la *Batalla de Maldon,* siglo X) y otras características, heredadas de relatos anteriores.

Los capítulos IX y X están destinados a examinar la evolución poemática en los siglos X y XI, estudiándose con gran detalle la invención eclesiástica de Olivier, la cuestión de la pareja onomástica y el *Fragmento de La Haya,* terminando esta tercera parte, fundamentalmente histórica y analítica, con otro capítulo dedicado al examen pormenorizado y exhaustivo de la *Nota Emilianense* y las relaciones y perspectivas que sugiere.

III. Un capítulo final contiene las conclusiones generales. El individualismo opone al mito romántico de la poesía creada por el pueblo, el del poeta único, el *Turoldus vindicatus* de Bédier. Un examen más detenido, sacrifica ahora este poeta solitario a los poetas anónimos que, desde muy antiguo, han ido elaborando la afabulación de la tragedia de Roncesvalles. La afirmación de Menéndez Pidal es rotunda: "no hubo un Turoldo estructurador único de la *Chanson de Roland*". Pero, además, la admisión del hecho estético y social de la poesía colectiva, apunta nuevos puntos de vista en el proceso de los

"orígenes". La poesía románica nace con las lenguas románicas y no después, bajo el impulso creador o inspirador de los clérigos. La épica es obra de los juglares, y como celebradora de hechos memorables, recuerda los de la edad heroica, que dura hasta el siglo X en Francia y hasta el XI en España. Y Menéndez Pidal vuelve a exponer los puntos basilares del tradicionalismo, que no tiene ya *orígenes líricos* (G. Paris) ni matices individualistas (P. Rajna). La "razón permanente" del interés épico, tal como se manifiesta en la poesía tradicionalista, es la "apetencia historial". "El interés perdurable del canto épico se identifica con el interés perdurable de la historia" (página 446) proclamándose la nueva fórmula *En el principio era la historia,* evangelio de la épica española, que también debe ser admitido para la francesa, ante todo por la estrecha relación de vecindad de todo tipo que liga a las dos epopeyas.

El neotradicionalismo insiste en la parte genética, de los orígenes épicos. El individualismo —y Pidal generosamente lo reconoce— ha resaltado, en los cantares de gesta, los valores estéticos [6]. Una de las conclusiones más importantes, por lo que tiene de conciliadora de los objetivos alcanzados a partir de ambas teorías, es sugerir (página 465) la necesidad de un estudio de la poética colectiva sólidamente planteado, que conjugaría el interés individualista en penetrar los móviles estéticos, en el sistema del neotradicionalismo, atento a los artistas de la palabra colectivos y anónimos, animadores, según Menéndez Pidal, de la rica actividad de la epopeya viviente en los siglos inaugurales de las literaturas modernas.

La obra —de la que aquí solamente hemos destacado algunos perfiles, dejando a un lado infinidad de detalles y temas— está enriquecida con un *Apéndice historiográfico,* que reúne todas las fuentes históricas principales de la campaña de 778 (las árabes, incluyen una esmerada versión de García Gómez), junto con un compacto índice analítico e ilustraciones gráficas referentes a la ruta de Roncesvalles y a la iconografía rolandiana.

ANDRÉS SORIA.

---

[6] Gracias al individualismo, a partir sobre todo de Bédier, "las gestas antiguas han ganado algo de que estaban muy necesitadas; acerca de ellas se ha desarrollado una crítica muy atenta a considerar ante todo los valores estéticos de la poesía medieval; y bien visible es el gran progreso que se ha operado en este sentido; basta recordar nombres como los de Monteverdi, S. Pellegrini, P. Le Gentil, Guerrieri-Crocetti" (ob. cit., pág. 446).

EUROPA A VISTA DE PÁJARO

La fotografía es un arte, vivencia de recuerdos y estímulo de ansias de ver. Sobre todo esto es, también, instrumento científico y de enseñanza. Sus posibilidades han llegado a términos insospechados. Así, a la serie de las tradicionales pruebas de la redondez de la Tierra, unas válidas y otras vacías de sentido, hay que añadir desde ahora la que proporciona la técnica fotográfica. Se ha conseguido en determinadas condiciones fotografiar ámbitos de nuestro planeta, tan extensos, que permiten apreciar a la vista la curvatura de nuestro globo, y esto como fondo o línea común ante la que poco significan las desigualdades de superficie.

La fotografía, cada vez con más fuerza, se va imponiendo para el conocer de la superficie de la Tierra y para apreciaciones de conjunto o paisajísticas de la actividad humana; así se ha convertido en documental de lo telúrico y de lo humano. No hay que pensar en la desaparición de los Atlas; tienen y tendrán siempre su razón de ser; pero sí en fisonomías distintas a las tradicionales. Por eso se va abriendo paso en los mismos el acompañamiento de sus cartas con fotogramas referidos a ellas total o parcialmente. Las literarias descripciones de conjuntos de actividad humana se sustituyen plásticamente y con ventaja con fotografías de breves y jugosos pies. Por ejemplo, todo lo que se pueda decir de Londres, en su facies actual, casi se contiene en las cinco fotografías, con sus correspondientes comentarias, del *Flugbild Europas* [1].

Suiza a vista de pájaro (Flugbild der Schweiz), publicada en el año 1949 por Hans Richard Müller, sugirió a Emil Egli la publicación del libro objeto de estas líneas. Unas páginas de Salvador de Madariaga, buen catador de mundos políticos y morales, como lo demuestra su "España" e "Ingleses, franceses y españoles", preceden a *Europa a vista de pájaro.* Trata en ellas, con brevedad y sin pretensiones de erudición, de los dos motores que tanto han influído en el ser de Europa: socratismo y cristianismo. Recuerda con relación a éste, y a su peso como bendita solera (digo yo) de los españoles, el dicho del que pretendía ser descreído: "gracias a Dios soy ateo". Es de advertir que las consideraciones de Madariaga no afectan a la Europa Oriental, siempre aparte en su ser geográfico e histórico de la Europa

---

1 EGLI, Emil: *Flugbild Europas.* Con introducción de Salvador de Madariaga. Pub. por Richard Müller. Zurich, Artemis Ed.; 481 págs. de texto y 184 láms. Índice de fotografías y Registro de nombres de lugar.

(Norteña, Sur, Central y Occidental) propiamente dicha. Que es la única a la que se refiere el texto y fotografías del libro en cuestión.

Dentro de un sentido más geográfico y paisajístico se mueven las consideraciones de Emil Egli. Son generalidades, bien escogidas, que se ofrendan a la variedad gráfica que constituye el núcleo del libro; fondo común de los particulares comentarios que acompañan las fotografías. Europa, como conjunto, puédase llamar o no continente bajo consideraciones geológicas o de otro tipo, es un adelgazamiento desmembrado de Eurasia; pequeño mundo de multiplicidad de formas y posibilidades; de recortado contorno con amplia penetración marítima; en el que se escalonan la tundra, bosque de coníferas y áreas adecuadas a intensa vida agrícola, de tráfico e industrial. A base del porfolio que forma el *Flugbild Europas* podrían estudiarse los principales tipos de paisajes geográficos que ofrece. Quizá desde el punto de vista geográfico se eche en falta una más rígida sistematización en su contenido, aunque en justicia hay que advertir que no falta en atenuada forma.

Por demás expresivas son las láminas que afectan a litorales bajos y arenosos y crecientes a costa del dominio del mar; a los acantilados, como la "calzada de los gigantes" en Antrin o los de Dorset, en el sur de Inglaterra; a los tómbolos que han unido al continente pequeñas islas; a la costas de calas, como el sector de costa brava de Tosa de Mar en Cataluña, etc. Se han captado típicos aspectos de la tundra europea, con sus espesas manadas de renos; las formas singulares de la topografía finlandesa; de los ríos noruegos en su función de transportadores de madera; el mundo alpino, con sus hielos, lagos, cresterías recortadas y pintorescos poblados; zonas de intenso aprovechamiento agrícola sin solución de continuidad entre las parcelas de cultivo; distritos industriales, de industria pesada, doselados bajo niebla de humo; ciudades en su caracterización monumental y en sus modernos aspectos de arquitectura y funcional; castillos franceses y alemanes; centros de concentración de vías férreas, como Amsterdam y Villenueve de Saint Georges, cerca de París; el aeropuerto de Londres, el mayor de Europa; Fátima, o el Lourdes de Portugal; los más conocidos centros de deporte y turismo...

El mejor elogio que puede hacerse al *Flugbild Europas* es el siguiente: un simple ojeo de sus láminas y breves comentarios marginales nos familiarizan con las más destacadas singularidades de nuestro continente.

AMANDO MELÓN.

SOCIEDAD Y CULTURA EN LA HISTORIOGRAFÍA MODERNA, II

UNA HISTORIA UNIVERSAL.

Con la aparición de un reciente *Manual*[1] se echa de ver una vez más la escasez de textos universitarios sobre Historia Moderna y Contemporánea escritos directamente en castellano. Se entiende, textos solventes por su seriedad e imparcialidad. Pues no en balde los partidarios de una asepsia intelectual —hoy día bastante desacreditada— lamentamos las "tomas de posición", que no lo son desde el punto de vista científico, sino a favor o en contra de confesiones e ideologías, es decir, lo más contrario al generoso significado de universitario, por lo menos tal como se "ataca" la materia en los más prestigiosos seminarios de historia del mundo occidental. Redondeando el párrafo, añadiré que estos textos enriquecen igualmente las bibliotecas de los espíritus cultos, entre los no especializados.

Por lo que antecede, es de agradecer tanto la iniciativa editorial como el empuje del autor, en este caso el profesor de la universidad de Madrid don Vicente Palacios Atard, que ha logrado una narración coherente y bien trabada de los temas detallados en el índice, del siglo XV al XVIII. Adelantemos que para algunos, el Renacimiento, por ejemplo, acierta el autor a tratarlo desde los verdaderos umbrales del mundo moderno, que no esperan el siglo XV para manifestarse, sino que surge mucho antes, en el siglo XIV, según lo viene demostrando una bibliografía cada vez más extensa y que no importa ahora consignar, pero que lo mismo se aplica a política que al arte o a la religión. Por eso, el movimiento tradicionalmente conocido por Reforma merecía un estudio parejo al anterior. Exponerlo sin hacer referencia a las explosiones heterodoxas precedentes —Wyclef y Juan Hus, para no citar sino dos—, explosiones esclarecedoras, indiscutiblemente, conduce a una parcialidad muy antihistórica: la de negar "historia" a los acontecimientos históricos[2].

Hecha alusión al campo bibliográfico, tendré que señalar algunos

---

[1] PALACIO ATARD, Vicente: *Manual de Historia Universal.* Tomo III, *Edad Moderna.* Madrid, Espasa-Calpe, 1959; 720 págs., profusamente ilustrado. (Del tomo II, único editado además del presente, se publicará pronto en estas mismas páginas la correspondiente reseña.)

[2] Y no basta alegar que el tomo II se ocupa de esos precedentes. Al relacionarlos, tal como suele hacerse en las modernas historias de equipo —la *New Cambridge Modern History,* entre otras—, debía haberse indicado explícitamente, pues al poseedor de una historia general puede no interesarle la lectura de todos los volúmenes.

reparos, aun reconociendo que no tenemos delante una obra de benedictina erudición. En la bibliografía general con que se inaugura el tomo faltan obras, en ocasiones tan excelentes como las utilísimas síntesis de la Colección "Clío" o la reciente —completada ya en 1957— de la *Histoire générale des civilisations,* comentada en estas páginas. Faltan, en las bibliografías parciales de los capítulos, títulos que en estos últimos años se han visto en las vitrinas de las librerías internacionales; títulos sobre Felipe II y Carlos II —del duque de Maura, sin ir al extranjero—; títulos fundamentales sobre la época Tudor, sobre la Rusia moderna —abundan en ediciones inglesas y alemanas—, sobre la independencia de Norteamérica... Faltan referencias bibliográficas sobre la sociedad, el arte y la ciencia. De esta manquedad, quizá la más lastimosa sea la que se registra a propósito de la ciencia... en un curso de historia moderna. ¿Por qué? ¿Por que se ha escrito el curso con mayor intención política y bélica que económica, sociológica y cultural? De todos modos, cabía —me atrevo a escribir que eran obligatorias— las referencias al desarrollo de las ciencias y las técnicas, de los siglos XVI al XVIII, aun cuando se sacaran de obras generales [3] y no del área restringida del especialismo, en el que citaremos a G. Sarton, como homenaje póstumo al investigador mundialmente reconocido.

Hagamos hincapié en que este *Manual,* tan necesario en nuestra historiografía, correctamente escrito [4], va impreso con magníficas ilustraciones y no escasa cartografía. Sus lectores tendrán a su disposición la narración coherente mencionada al principio, pero abarcando sólo la multifacética historia europea y sus proyecciones en América. Mutilación capitalísima en una historia universal, no seguir el rastro de las sociedades africanas, asiáticas, extremo-orientales en Un Mundo que se nos hace chico y, paradójicamente, nacionalista a ultranza.

HISTORIA DIPLOMÁTICA.

Por fortuna, no hay ya un solo país en el mundo civilizado que crea, como los británicos de la *splendid isolation,* que el ministerio de asuntos exteriores es el que se ocupa de "lo que les ocurre a los otros

---

[3] El espacio de que dispongo me permite consignar dos únicamente. HALL, A. R.: *The Scientific Revolution.* 1500-1800. *The Formation of the Modern Scientific Attitude* (Londres, Longmans, Green and Co., 1954) y BUTTERFIELD, HERBERT: *The Origins of Modern Science.* 1300-1800 (Londres, G. Bell and Sons Ltd., 1957), ambas comentadas en estas páginas.

[4] En comparación con otros que corren con mucha soberbia metodológica y escasísimas luces idiomáticas.

pueblos"... El tratado anglojaponés de 1902 "aliviaba" a Londres de muchas perocupaciones en Extremo Oriente. Por su parte, la llamada Doctrina de Monroe "separaba" a los Estados Unidos del resto del mundo no americano. Estos alivios y reparaciones no son hoy posibles. Enterradas las anacrónicas aberraciones estadounidenses de los años veinte, la actividad diplomática se desprende de buena parte del lastre de maquiavelismo y mala fe que pesaba sobre ella, principalmente entre las naciones jóvenes. En otro terreno, crece el interés general por los asuntos internacionales. Ello obligaba a redactar una obra de conjunto de historia diplomática a partir de 1815. El profesor Albrecht-Carrié nos ofrece su estructurado desarrollo [5], teniendo en cuenta los últimos resultados de la investigación en los diversos campos que integran la cabal comprensión de un, escribamos, viraje diplomático: el geográfico, el económico y el moral. Se estudia así el complejo operativo de fuerzas que, en su totalidad, constituyen el poder del Estado.

De valor inapreciable son las introducciones históricas con que empiezan las tres secciones fundamentales de la obra: búsqueda del equilibrio (1815-1870), era de estabilidad (1871-1914) y transición del siglo veinte hasta 1957. Estas introducciones nos convencen de que, si bien han cambiado los métodos y procedimientos diplomáticos, los hombres, básicamente, siguen persiguiendo propósitos inalterables. Albrecht-Carrié, profesor de Historia en el Barnard College, de la universidad de Columbia, aun cuando educado en Francia, escribe con "desenvoltura trasatlántica", ese algo con que conviene escuchen y lean los habitantes de la maravillosa Europa. Y escribe con erudición de historiador y la sal del comentarista político, agilidad —mis queridos lectores— que se echa menos en los científicos puros que por estas latitudes tenemos que soportar. Con el auxilio de mapas de gran precisión, notas críticas y explicativas, índices y rica bibliografía por períodos y temas, contamos ahora con el proceso evolutivo de la diplomacia en el siglo XIX y en lo que va del nuestro, incluídos y especificados los tratados y ajustes. Realidades e ilusiones. Finalmente, la triste confirmación del escaso y poco lucido papel de España en los negocios del ancho mundo durante el siglo y medio casi abarcado en la obra comentada.

* * *

La densidad del trabajo, no sus breves páginas, obliga a registrar bajo el título general de este apartado el estudio de un hispa-

---

[5] ALBRECHT-CARRIÉ, René: *A Diplomatic History of Europe since the Congress of Vienna.* Londres, Methuen and Co. Ltd., 1958; 736 págs. Numerosos mapas.

nista norteamericano, el profesor George O. Schanzer de St. John's University, que ha tenido la luminosa idea de recoger las opiniones sobre su país y Rusia de nuestro diplomático, caballero sin par en las letras, don Juan Valera. Y habrá que agradecer la concreción bibliográfica de su idea, porque saca del olvido valiosas interpretaciones ahogadas por la brillantez de las de Tocqueville, repetidas hasta la sociedad. Tras la minuciosa lectura y anotación de las obras de Valera y, sobre todo, de su correspondencia, amén de los estudios dedicados por plumas muy diversas a la vida y andanzas de nuestro gran novelista, el erudito autor de este trabajo sigue paralelamente las observaciones contenidas en las cartas escritas desde Rusia —a los treinta y dos años del autor de ellas— y en las escritas desde Washington —a sus sesenta y dos—.

Datos del mayor interés recogerán en este trabajo los historiadores atentos al palpitar literario de la época. Los aficionados a profecías comprobarán que, respecto a éstas, Donoso Cortés no se queda con la exclusiva. Y cuantos se preocupan diariamente por la marcha mundial de las sociedades y la política subrayarán los penetrantes atisbos de don Juan Valera a propósito de los dos colosos que hoy se disputan el timón del mundo. Resulta altamente aleccionador comprobar de nuevo la sentencia antigua de que el hombre es, en el fondo, siempre el mismo, y que las notas típicas de las agrupaciones o colectividades nacionales se mantienen sin apenas cambios durante siglos... A pesar de faltarle a Valera el conocimiento de la lengua rusa, la previa información que sobre el imperio de los zares se había procurado en monografías francesas y alemanas, completada luego con el trato asiduo con gentes de muy diversa posición social, le permitió opinar sobre las clases altas y bajas, sobre las mujeres —tema favorito—, cultura y educación, gobierno y organización militar, religiosidad, costumbres, economía... Temas todos que presentan notables contrastes con los que, paralelamente, repito, ofrece el autor con respecto a los Estados Unidos.

En resumen, el valioso trabajo que reseño invita a sucribir la afirmación del autor de que las cartas de Valera demuestran que un literato "está en condiciones de presentar una visión panorámica de las naciones y de su cultura respectiva, superior, con frecuencia, a la proporcionada por las estadísticas y por los ensayos sobre la sociedad y la economía de los estados".

Dos momentos de los Estados Unidos.

Los dos de transición. Discurre el primero a lo largo de veinte años, de 1890 a 1910, durante los cuales cobra impulso y se destaca

el perfil imperialista de la gran nación norteamericana. España lo registró a su costa y riesgo. De la crónica sobre la alta política —en ocasiones, moralmente muy baja— existe copiosa bibliografía, y otro tanto puede afirmarse respecto a las consecuencias de toda índole que de aquel impulso y de aquel perfil se derivaron.

Adrede nos apartamos del primer plano y aludimos a la intimidad de la vida neoyorkina, tal como se desplegó en los años mencionados, conservada para nosotros gracias a la pericia del fotógrafo. Me refiero, claro está, no a un fotógrafo cualquiera, sino al representante de una de las dinastías que del arte —hoy ciencia— de la fotografía se han sucedido en los Estados Unidos: la de los Byron, pareja por su tesón y laboriosidad de la que en estas mismas páginas me ocupé con anterioridad [7]. Todo cuanto puede verse se puede hoy fotografiar. En aquellos tiempos heroicos, no. Para lograr fijar la imagen se requería una porción de condiciones, que hoy parecerían ridículas. Venciéndolas, Byron nos legó la veraz efigie de la ciudad que en pocos decenios se convertiría en la mayor aglomeración humana del mundo occidental. Cada una de las facetas perennizadas en sus clisés adquieren relieve y vida por el delicado y emotivo estudio que de ellos ha emprendido Grace M. Mayer, encargada del gabinete de estampas y grabados del museo de Nueva York [8].

Las doscientas fotografías y pico, seleccionadas entre las diez mil regaladas al museo por el último cabeza de la dinastía, Percy C. Byron, nos acercan a la vida que se deslizó a la vuelta del siglo en la ciudad tantas veces soñada y aborrecida. Vida de automóviles, de ascensiones en globo; de casas bancarias, clubs y sociedades; de hospitales, teatros, restaurantes e incendios; de escenas ceremoniosas, públicas y privadas; de calles aristocráticas, jardines, barrios miserables, desfiles y festivales; baños turcos, modas e higiene... Los textos de la señorita Mayer, documentados con erudición, prestan autenticidad, ambiente y valor histórico a las reproducciones en el volumen presentadas. Valor aquí indiscutiblemente objetivo, pues no cabe rastrear en ellas artificios, exageración o supresión de ninguna especie.

Para los nativos, fuente de nostalgias. Para forasteros y extranjeros, crónica mundana en general, documento de primera mano si

---

6 SCHANZER, George J.: *Russia and the United States in the Eyes of a Nineteenth Century Spanish Novelist*. Reprinted from vol. 6 (1959) of "Thought Patterns". St. John's University, Nueva York.

7 Sobre Mathew Brady. V. ARBOR, núm. 131, noviembre 1956.

8 MAYER, Grace M.: *Once upon a City. New York from 1890 to 1910 as photographed by Byron and described by... witha Foreword by Edward Steichen*. Nueva York, The Macmillan C., 1958; 511 págs. con más de 200 fotografías.

la afición a la historia le invita a reflexionar sobre, por ejemplo, la visita de la infanta Eulalia en mayo de 1893.

* * *

Carácter muy distinto tiene el segundo momento, que corre en el decenio —brutal y aberrante en muchos aspectos— de 1920 a 1930, entre el final esperanzador de la Primera Guerra Mundial y la Gran Depresión que, iniciada en Wall Street, había de asolar el mundo. A base igualmente de fotografías cuidadosamente fechadas y documentadas, Paul Sann nos traslada a unos años de fiebre suicida, en los que pocos valores éticos se conservaron íntegros en la nación hoy vanguardia del mundo occidental [9]. Aparentemente no se conservaron, pues de lo contrario, sin la incubación en estos años, no se explicarían los entonces imprevisibles cambios que se avecinaban: el abandono del patrón oro, el New Deal, el NRA, el fin de la política aislacionista, la ONU y la bomba atómica. El decenio de su propio triunfo y de su propia tragedia, Scott Fitzgerald lo describió así: "Fue edad de milagros, de arte, de exceso y de sátira."

Aunque el mismo Fitzgerald la bautizara de edad del jazz, otros muchos, con mayor o menor agudeza, la bautizaron de edad de maravillosa estupidez; también Nueva Era, Nueva Libertad, edad de hacerse rico rápidamente, edad turbulenta y década seca... El decenio sin ley dejó pocas cosas sagradas e intocables, se burló de los ahorros de los abuelos, echó por la borda los restos de moral victoriana que sobrevivían, intentó preservar la nación norteamericana de las propagandas comunista y anarquista —recordemos la tragedia de Sacco y Vanzetti—.

La lucha llena de escándalos en torno a la ley seca —bienintencionado propósito, en labios de Hoover—, la charlatanería exacerbada, el incremento de la velocidad automovilística; la falda corta, el cabello ondulado, la literatura procaz, el psicoanálisis, el periodismo insidioso e incontrolado; la proliferación de garitos, el desborde popular en deportes y bailes, la locura del cine..., todo contribuye a caracterizar a este período con dosis de fermentación y violencia. Añadamos: histeria colectiva en música, en los negocios, en el arte escénico, en el gangsterismo. En la otra orilla de este panorama inquieto relacionemos algunos valores positivos: Ethel Barrymore, Clarence Darrow, Gershwin, Sinclair Lewis, Lindbergh, F. D. Roosevelt.

---

[9] SANN, Paul: *The lawless Decade. A pictorial History of a great American Transition: from the World War I Armistice and Prohibition to Repeal and the New Deal.* Nueva York, Crown Publishers, Inc., 1957; 240 págs.

VON TREITSCHKE.

Nombre símbolo, si los hay, en la era bismarckiana y, aun condenándolo, en las posteriores en que se quiso anegar el individuo en la colectividad o, con palabras del propio Treitschke aplicadas al escritor modelo, en que el héroe se conformaba con el papel de "microcosmo de su pueblo". La valoración de Friedrich Meinecke, al término de la Primera Guerra Mundial, afirmando que las sucesivas obras sobre Treitschke proporcionan al mismo tiempo un juicio estimativo sobre la historia nacional alemana, sobre su ascensión y caída, sigue siendo actual. Por dos razones. La primera, porque asistimos al pleno reexamen de la historia germánica tras las luces trágicas de la última catástrofe. La segunda, porque la larga lista de las obras a propósito del modelador intelectual de los hombres que guiaron los destinos de Alemania de 1860 a 1918 se enriquece hoy con la biografía más completa que de Treitschke existe [10]. Ante todo, es importante el libro porque carga el acento sobre la historia social de la Alemania prusiana, oculta hasta ahora por preocupaciones políticas e intelectuales.

Las aristas del protagonista de un Estado fundado sobre la monarquía, el ejército y la burocracia forzosamente tenían que herir las susceptibilidades del fundado sobre la raza y un Führer. Explica esto que Treitschke fuera figura objeto de controversia durante el período nazi, y que la hija, María von Treitschke, se negara a facilitar el libre acceso a los papeles de su padre. El autor de la biografía que comentamos, Andreas Dorpalen, profesor de Historia en St. Lawrence University, ha conseguido reunir suma considerable de materiales, que autentifican y avaloran su obra, según lo demuestran las notas puntillosas y eruditas y la bibliografía consultada, recalquemos, europea en su mayor parte, y preferentemente en lengua alemana, como es lógico. El autor ha digerido la obra entera de Treitschke y, reelaborada en su investigación, da de ella cuenta jugosa al lector.

Como "heraldo del Reich", y preocupado por el vacío espiritual registrado en Alemania tras la fundación del imperio, se consideró Treitschke obligado a ofrecer a sus compatriotas un nuevo credo espiritual y político, de más rica significación que la hazaña diplomaticomilitar alcanzada por Bismarck. Su famoso curso sobre Política le sirvió de plataforma para exponer aquel credo, reiterado en sucesivos inviernos con sugerencias siempre originales, hasta trans-

---

10 DORPALEN, Andreas: *Heinrich von Treitschke*. Yale University Press, 1957; 345 págs. + un retrato y un mapa.

formarlo en una institución, la más amplia de la universidad. Estudiantes, funcionarios, oficiales militares, profesores, hombres de negocios, escritores y editores se agolpaban en la sala de conferencias para escuchar al famoso conferenciante. Famoso por los trallazos de su inspiración, más que por sus condiciones de orador. Desligado de deberes morales hacia la sociedad, Treitschke se entrega íntegro a su pueblo, con una sinceridad germánicamente brutal. Echa mano de Aristóteles y afirma que el obrero no conoce más que sus necesidades e instintos de orden animal, y que el orden social mejor organizado sería aquel en que "millones de hombres labraran los campos, forjaran el hierro y realizaran las labores manuales al objeto de que unos millones pudieron explorar, pintar y escribir poesía...".

Si a la afirmación precedente añadimos su creencia en la constante necesidad de las guerras, su admiración por los rasgos viriles de la historia, su desprecio a las naciones cobardes —léase pacíficas— y su paulatina inclinación antisemita se comprenderá el formidable impacto de su personalidad en las generaciones alemanas de la época guillermina.

DATOS QUE SE OLVIDAN: LOS DE LA GEOGRAFÍA POLÍTICA.

La complicada trama de las relaciones internacionales y la embrollada masa de discusiones a que dan lugar hacen olvidar los datos realistas que se barajan en la mesa redonda de las deliberaciones. Cartográficamente, esos datos se reflejan en las ampliaciones, disminuciones y trueques de territorios, en los cambios de denominaciones, así como en el endurecimiento o blandura de las soberanías. El mapa del globo varía continuamente. El de Asia [11], hoy, produciría escalofríos de signo muy distinto a un inglés y un chino, pongo por caso, fallecidos en 1914... Pasando por alto la descripción que de las más destacadas características del enorme continente asiático emprenden dos distinguidos geógrafos de las universidades de Londres y Canberra —los profesores Gordon East y Spate, respectivamente—, importa tomar en consideración, puntualizando, las grandes divisiones núcleo de futuras y potentes nacionalidades: Asia del Sudoeste, India y Pakistán, Asia del Sudeste, China comunista, Extremo Oriente, Asia soviética.

Los profesores autores de la obra comentada, evitando la repetición de inútiles muletillas, levantan el acta veraz de los núcleos an-

---

[11] GORDON EAST, W.-SPATE, O. H. K.: *The changing-map of Asia. A Political Geography*. Londres, Methuen and Co. Ltd., 1958; 434 págs. y 33 mapas.

tes relacionados —desde los puntos de vista físico, económico, social y político— ofreciéndonos, con la mayor objetividad, el reflejo de la situación actual de Asia. Demostrando que, sin lugar a dudas, la geografía cambia con tanta rapidez como las ideas y las técnicas o, más concretamente, que cambia el sentido de las condiciones geográficas. La obra es imprescindible para el historiador de los tiempos modernos y contemporáneos. Sólo con ella se penetrará el significado del impacto de Occidente en Oriente, los lazos que unieron de siempre a las dos áreas, el peculiar desarrollo de las sociedades asiáticas, la intrusión aprovechada de los europeos, la interdependencia de los problemas asiáticos, la rápida desintegración de sociedades antiquísimas —al contacto de Occidente—, la rebeldía de los en tiempos humildes servidores y vasallos, el paralelo desarrollo de la industrialización y del nacionalismo, las implicaciones sociales resultantes del crecimiento de la población, los contrastes en la distribución de esta última, los agudos problemas surgidos de la superpoblación y consiguientes corrientes migratorias... Al término del recorrido —paradoja parece— llegamos a la misma conclusión de Wendell Willkie tras las treinta y seis horas de vuelo en 1942: que vivimos en Un Mundo, tan unido físicamente como políticamente dividido.

Al margen del texto, cuyo contenido queda bosquejado en los dos párrafos precedentes, son dignos de estudio las numerosas tablas estadísticas, las notas, los treinta y tres mapas a la línea y las selectas indicaciones bibliográficas al final de cada capítulo. ¡Lástima que los anglosajones no acaben de decidirse por el S. M. D.! Si acometieran la "hazaña", venciendo rutinas y amores propios, contribuirían muchísimo a perfilar con rasgos más firmes la silueta de ese mundo entrevisto generosamente por Wendell Wilkie poco antes de morir.

La aventura del arte.

Referida hoy a las artes plásticas, la sed de aventura del hombre que en los siglos de modernidad parece exacerbarse se despliega con audacias admirables, registradas fervorosamente por cuantos ven en el pasado algo más que un catálogo. Al renovado placer estético demostrado por los contempladores de la obra de arte responden los estudiosos y eruditos con síntesis nuevas y originales, que sin relegar a la sombra las excelentes y reconocidas de un antaño más o menos reciente, les presta matices inadvertidos hasta la fecha. En este terreno se han situado tres profesores de la universidad de Co-

lumbia para regalarnos su historia del arte mundial [12]. El carácter didáctico, eminentemente pedagógico de la obra ha obligado a encajar en ella un cúmulo de reproducciones artísticas pocas veces igualado, de manera tal, que cada una se encuentra junto al texto en que se discute. Es de agradecer que ni cicaterías editoriales ni perezas de autor malogren aquí la curiosidad y el interés del estudiante. Otro detalle olvidado con frecuencia en obras semejantes y en ésta sistemáticamente tenido en cuenta es la anotación meticulosa de cada imagen: autor, título, fecha, lugar de origen, lugar de conservación, material y medidas.

De la primera edición de esta obra a la segunda objeto de estas líneas registramos, además de una más armónica reestructuración, capítulos nuevos sobre el arte prehistórico, sobre las artesanías de los pueblos mejicanos y peruanos antes y después de la conquista española; asimismo, otros sobre las artes del África negra y las islas del sur del Pacífico. Se ofrecen con nueva redacción, aprovechando así la mayor perspectiva histórica como las creaciones últimamente expuestas, los capítulos destinados a introducciones en el arte plástico del siglo XX, en Europa y en América. Habrá que subrayar igualmente la inclusión de las láminas en color, sacadas de artistas y períodos en los que el color representa un papel importante. Sabemos que tanto la línea como la masa y el espacio pueden ser aprehendidos a través de ilustraciones en negro y blanco. El color, no. A los variados índices, añadamos la comprensión generosa que de la aventura artística demuestran los autores, aventura que va más allá de la utilidad de las herramientas; para Aristóteles, base de una teoría estética; para Spengler, reflejo de una civilización. Todos los credos se hallan aquí respetados por igual, en su contenido, expresión y decoración, los tres elementos triangulares de la obra de arte, paralelos respecto de los otros tres factores de la composición: armonía, secuencia y equilibrio, magníficamente ejemplificados en este libro.

Si a los temas enumerados añadimos la distinción de las propiedades del tono —color, intensidad y valor—, la consideración de la línea, la masa, el volumen, la textura de los materiales, el ambiente social y, por encima de todo, la infinita variedad de los temperamentos, se captará la riqueza y visión universitaria de esta obra. Se pone esto último de manifiesto al llegar al arte de nuestro siglo caracterizado, como el de todos los tiempos, por dos grupos: el de los que aceptan los estilos tradicionales y el de cuantos se esfuerzan por

---

[12] UPJOHN, Everard M.-WINGERT, Paul S.-MAHLER, Jane Gaston: *History of World Art*. Nueva York, Oxford University Press, 1958; 876 págs. + 25 reproducciones a todo color y 671 en negro.

crear nuevas formas artísticas, hoy en época altamente diversificada y dominada por logros industriales y científicos.

* * *

El jugoso contenido y la enorme riqueza de valores del llamado arte moderno requería libros que se preocuparan por todas las facetas que aquél presenta. Entre los que han visto la luz en las últimas fechas merece lugar distinguido el que debemos a la pluma del crítico de arte Sheldon Cheney [13]. Se ha propuesto el autor narrar el desarrollo del arte llamado hoy, no sabemos con cuánta precisión, moderno, a partir de 1800, más bien de la dictadura revolucionaria de David hasta los pintores abstractos de los años cincuenta. Lapso de tiempo lo suficientemente largo para incitar a poner orden en lo que para el profano aparece lleno de confusión, sobre todo en sus postreras manifestaciones.

Esta aproximación al arte moderno va dirigida a los ciegos a las nuevas formas —yo me incluyo entre estos últimos—. Biográfica y cronológicamente, el arte moderno nos conduce al abandono paulatino de las viejas normas —¿viejas, definitivamente?—. El autor ha escogido el buen camino de adentrarnos en la vida individual de cada artista, en su ambiente social luego, antes de describirnos su obra. Su actitud se completa —pareja a la de todo buen historiador— intentando explicar, no juzgar, y manteniéndose en la mayor objetividad, rigurosa al tratar el abstraccionismo. Objetividad ecuánime que debieran reflexionar los portaestandartes del arte obstracto y semiabstracto —pintores y escultores—, no sólo iconoclastas, sino indelicados y vociferadores. Llegaremos a aceptar que nos descubran un nuevo y maravilloso mundo de goce estético, nunca que nos dejemos arrebatar el goce estético de *otros* mundos de arte.

Sheldon Cheney, excelente guía, despliega su narración convenciéndonos, 1.º, de la unidad progresiva que se observa en el proceso del arte moderno; 2.º, de la conciencia formal, atributo típico en ese proceso, de Cézanne a los abstractos; 3.º, del peso de las facultades intuitivas en la aproximación intentada; 4.º, de que las obras de arte son los mejores maestros que podemos desear. La lista cronológica de los artistas modernos —de Goya a Sonderburg— y las ocho láminas en color con que se inaugura el texto introducen en esa aventura de la modernidad artística, lo bastante jugosa para sentirnos orgullosos de encajarnos en ella. Del neoclasicismo al desafío román-

---

13 CHENEY, Sheldon: *The Story of Modern Art*. Londres, Methuen and Co. Ltd., 1958; 723 págs., profusamente ilustrado.

tico, el realismo, el impresionismo, el expresionismo y la abstracción, el fondo económico, social y político de los artistas alienta en las páginas de este libro. Capítulo típico del método de Sheldon Cheney es el dedicado al gigante del modernismo, Daumier, el que vive y muere sin esplendores de gloria, de quien aprenderían, sin embargo, Millet, Courbet, van Gogh y Cézanne. El capítulo, por el intenso dramatismo de su concepción, merece los honores de una monografía.

* * *

Nos llega un magnífico complemento de las obras anteriormente comentadas. Se trata de la antología pictórica editada por Charles McCurdy, con la colaboración de distinguidos profesores y críticos de arte [14], con el propósito de darnos el desarrollo de las artes visuales a partir de 1850. Reconozcamos que en los últimos cien años —con la ciencia, la tecnología y la sociedad—, la pintura, la escultura, la arquitectura y el dibujo han pasado por una transformación radical. De esa transformación surgieron movimientos nacionales simplemente; otros, internacionales. De estos movimientos se ocupa el libro, cronológicamente tratados, con interpretaciones documentadas en las propias obras de arte. El sumario de sus capítulos dará una idea aproximada del contenido: la pintura en Europa (1850-1957), por Sam Hunter, recorre el proceso que va del realismo de Courbet a la generación de la postguerra mundial II; la pintura en los Estados Unidos (1785-1857), por Stuart Preston, de los "expatriados" a los llamados "primitivos"; la pintura en América Latina (1925-1956), por Bernard S. Myers, que del foco mejicano se desparrama la originalidad de su indigenismo; panorama de la escultura internacional (1852-1956), por A. L. Chanin, del neoclasicismo a Isamu Noguchi; panorama de la arquitectura (1851-1936), por Arthur Drexler, del Crystal Palace a las realizaciones de Le Corbusier; panorama del dibujo (1851-1956), por Herwin Schaefer, de las finuras Wedgewood a las últimas concreciones funcionales. Para cada uno de los capítulos relacionados, Bernard Karpel, bibliotecario del Museo de Arte Moderno de Nueva York, proporciona selecta bibliografía.

Ni que decir que cada uno de los capítulos puede leerse con independencia de los demás, aunque aprovechará más la lectura sabiendo de antemano que todos están relacionados. El cubismo, por ejemplo, iniciado en la pintura, influye en la escultura. Al empezar

---

[14] *Modern Art. A pictorial Anthology.* Editor, Charles McCurdy. Colaboradores: A. L. Chanin, Arthur Drexler, Sam Hunter, Bernard Karpel, Bernard S. Myers, Stuart Preston, Herwin Schaefer y Charlotte Trowbridge. Nueva York. The Macmillan Co., 1958; 488 págs., muy ilustrada.

cualquiera de ellos, tengamos en cuenta que los movimientos artísticos suelen madurar, propagarse, persistir y... morir. Algo parecido les suele ocurrir a los artistas, salvo raras excepciones —estéticamente hablando— como Picasso, prolífico y en continua experimentación, que rechaza toda rígida definición. Este perenne proceso vibratorio de la creación artística es fácil seguirlo en la antología gracias al completísimo índice y al millar y pico de ilustraciones que engalanan sus páginas. La cifra da medida del trabajo de búsqueda y catalogación a que se entregaron los colaboradores bajo la coherente dirección del editor. Texto, ilustraciones y bibliografía (700 referencias) forman un todo; para los más suma, para los especialistas, punto de partida de ulteriores investigaciones.

La aventura literaria.

En el campo puramente literario —tanto más valioso cuanto más henchido de alta intelectualidad— el efecto primero de la aventura es estético, y así lo han interpretado los autores de una historia de la literatura universal, de cuyos dos primeros tomos se dio cumplida reseña en estas páginas bibliográficas. Del tercero y último [15] he querido ocuparme yo, por razones que el subtítulo justifica, dadas mis preferencias por el mundo contemporáneo, en el que el elemento literario es esencial e integrador. Como tercer tomo, repito, de una obra en colaboración no podía presentar novedades metodológicas anunciadas en el prólogo del primero. Séanos permitido, sin embargo, recordar la frase de Unamuno de que todo prólogo suele ser epílogo. Aun a riesgo de equivocarme, y releído el que antes mencionaba, da la sensación de que, efectivamente, se escribió *después* de planeada la obra o apilados los rimeros de cuartillas. Como para justificar los materiales o la disposición que de éstos se tenía hecha. Da la sensación, vuelvo a escribir, al defender la exposición por géneros —desde luego periclitada, por la artificiosa y cómoda eliminación de factores, que indiscutiblemente coexisten en la realidad— o la ausencia de notas, que lo mismo podían ir a pie de página que al final de los capítulos o del tomo, sin traer a cuenta trucos de autor y recursos que la tipografía ofrece en abundancia. Lo que no puede admitirse es que al gran público culto se le estime incapaz de seguir, *paralelamente,* el hilo del texto y los incisos de notas aclaratorias, expli-

---

15 RIQUER, Martín de-VALVERDE, José María: *Historia de la literatura universal. III, Del Romanticismo a nuestros días. Con un apéndice sobre las literaturas de Extremo Oriente,* por José M.ª Valverde. Barcelona, Noguer, 1959; 653 páginas + 208 láminas.

cativas, incluso bibliográficas. El lector profano —y el especialista, seamos sinceros— reservará las notas para el momento que considere más oportuno, según el temperamento.

Valiosa la afirmación de que nuestra actualidad arranca del Romanticismo, pero con la condición de acentuar las características de lo contemporáneo una vez liquidado el período revolucionario y napoleónico, final de un proceso y no comienzo, como rutinariamente suele fijarse en la mayoría de los manuales. Acierto indiscutible en toda la obra al transcribir en la lengua original versos o fragmentos en prosa que nos ponen en contacto con la creación del autor, directamente, sin el tamiz, siempre algo traidor, del traductor [16]. Lógica y justa la mayor extensión con que se trata algunos autores, algo postergados con frecuencia, y que en el caso de Keats, por ejemplo, se justifica por la creciente y reciente bibliografía.

Se desarrolla esta historia literaria por géneros y subgéneros, escribíamos. La voluntad del autor —de los autores— merece respeto. Pero también lo merece el lector al exigir algún párrafo, siquiera como introducción de cuando en cuando, que se hiciera eco de las tensiones de variado signo que ha vivido Europa, con sobresaltos, en la primera mitad del siglo XX, pongamos por caso. Dos obras habrían ayudado al profesor Valverde: una, la de Pierre Boisdeffre, que aludida en la página 408 de este mismo número de la revista, será reseñada próximamente; otra, la de R. M. Albérès, de la que me ocupo en el siguiente apartado, ambas publicadas con anterioridad al tomo objeto de crítica de estas líneas. Y pasando a otro tema, ¿por qué no poner en el texto —en notas o en apéndices— *todas* las obras de los autores estudiados? Las listas son parciales, diríase que mutiladas. El lector tiene derecho a defender su particular modo de interpretar la vida y, por tanto, la literatura. Un lector puede haber saboreado epicúreamente la obra de Anatole France, por no citar sino un autor, y otorgar su máximo aplauso a obras que el profesor Valverde no relaciona, *Les dieux ont soif* o, sobre todo, *Sylvestre Bonnard*... Habrá que rechazar, además, una muletilla registrada en distintas secciones del tomo. El profesor Valverde escribe "a lo Zola", con no disimulado desdén; expresión injusta a todas luces en una Historia de la literatura... universal, dedicada a un público extenso —que se perfila como "no especializado"— y, por tanto, que puede desconocer la existencia de esa obra maestra de delicadeza y sensibilidad, *Le rêve*, a la que repugna la muletilla referida. Tal vez por eso no la cita el autor.

[16] ¡Lástima no haber aplicado el mismo método a los textos rusos, aprovechando los tipos que de la escritura cirílica existen ya, por lo menos, en Bilbao, Barcelona y Madrid!

El alarde editorial es digno de todo elogio, por la calidad de los materiales empleados, la pulcritud tipográfica y la riqueza de ilustraciones. Para una segunda edición, y al margen de que el autor estime pertinentes las observaciones que preceden, sería conveniente acometer una más concienzuda corrección de pruebas. Pienso, como prototipo de las que debieran hacerse, en "Foscolo", que se lee así en la página 96, para transformarse en "Fóscolo" en la página 97 y trocarse nuevamente en "Foscolo" en el índice. De mayor enjundia resulta recordar que ni franceses ni ingleses poseen el sonido de la jota castellana, sonido que unos y otros suelen representar por *kh*. El profesor Valverde, al transcribir al castellano los textos que sobre la literatura rusa ha consultado en francés o inglés, debía haber tenido presente aquella particularidad, y en vez de Zhukhovski (páginas 123-124), escribir Zhujovski. Parejamente, evitar Mikhail, Khomiakov (pág. 126), por Mijail y Jomiakov; Fiodor Mikhailovich Dostoiewski (pág. 195), por Mijailovich... No se daría el contrasentido de ver correctamente escrito el nombre de Mijail Mijailovich Zoschenko, en página 450 y en el índice.

La aventura intelectual.

En el polo opuesto del hombre de acción y de su aventura se sitúa el que se inclina por la aventura intelectual, en su más noble sentido. Su manifestación externa adoptará la forma literaria y su contenido se presentará como fruto de la literatura de un país. En nuestros días de intenso comercio artístico, de trasiego continuo de hombres y políticas, la literatura de nervio —de empuje ideológico y densidad espiritual— ha dejado de pertenecer a un solo país, nación o continente. Se integra honorablemente en tendencias que discurren por todo el globo, con tan libérrimo señorío como antaño podían consumirse en los límites de un cantón suizo. Así lo intuyó Albérès diez años atrás, cuando la primera edición de su manual de consulta, su biografía del hombre de nuestros tiempos. Hoy, después de diez años de verse traducida a los más variados idiomas, esta biografía de la conciencia europea del siglo XX vuelve a las prensas para renacer enriquecida de sugerencias y avalada por una más copiosa documentación [17].

La perspectiva que aquí se nos da de la evolución de ideas y de sensibilidad —europea, principalmente, pero irradiando sus esplendo-

---

17 ALBÉRÈS. R.-M.: *L'aventure intellectuelle du XXe siècle. Panorama des litteratures européennes,* 1900-1959. París, Albin Michel, 1959; 444 págs.

res a los cuatro vientos—, a partir de 1900, abarca los entusiasmos y las angustias, las modas literarias y las trágicas entregas a un compromiso, con frecuencia político. La obra, en su totalidad, es la demostración palmaria de lo que vengo repitiendo y que, por senilidad más o menos precoz, se obstinan en rechazar los Secos-como-Polvo: que la sensibilidad literaria *precede* a los acontecimientos históricos. Sin relacionar los hechos que enumera Albérès —hechos, no fantasías—, le tomaremos a préstamo la frase de que es la literatura "barómetro que permite prever el porvenir y comprender el presente". Escribía que teníamos delante un manual. Y así es, con efecto, aun sin presentar las características de tal. La erudición del autor, enmascarada con arte que es ley y disciplina en latitudes donde ha ganado respeto la condición de "*homme de lettres*", centra en las cinco más vastas literaturas de la península europea la disputa antiintelectualista (1900-1914), la época de fiebres e inquietudes (1914-1932), la de desgarramiento y acción (1932-1942) y la que, partiendo del compromiso, llega a la desenvoltura y la acritud (1942-1959).

Recojamos otra observación, válida para la historia en general: que no puede aprehenderse ésta cabalmente sin previo trabajo de hemeroteca. Se entiende, historia del mundo moderno y contemporáneo, según viene advirtiendo hace tiempo don Melchor Fernández Almagro. ¿Será necesario indicar, con lo que antecede, que el autor ha rehuído tanto la clasificación por géneros literarios —periclitada, definitivamente— como la emprendida en las universidades por generaciones, única que permite la rigurosa objetividad del método descriptivo? Albérès se decide por la clasificación por temas y tendencias, por una parte para evitar el monótono catálogo en el que suelen desvanecerse las líneas creadoras extraídas de la clasificación por generaciones; por otra, por estar más en consonancia con la meta de la literatura comparada. Los temas se enlazan unos a otros en la obra con la misma espontaneidad con que surgieron a la vida del espíritu. Y este denso trabajo de análisis y síntesis, respaldado por las numerosas citas, notas, tablas sinópticas e índices, demuestra en esquema la tesis —que con el tiempo será interpretación del siglo XX europeo—: el drama hecho carne de nuestra península asiática, la oposición entre la inteligencia y la realidad, vivida y sentida sólo desde hace ochenta años y por una cierta Europa. Lógica resulta, pues, la exclusión de las literaturas norteamericana y soviética.

R. OLIVAR BERTRAND.

LITERATURA

CAMUS [1].

La autora del último estudio que sobre la persona y la obra de Albert Camus llega a mis manos, se ha dado perfecta cuenta de cuán arriesgado es reducir al cerrado marco de un análisis crítico lo que —vida y obra— está aún en el proceso abierto de una evolución de término imprevisible. Partiendo de este supuesto y reconociendo que la figura estudiada apenas ha rebasado, tal vez, la mitad de su carrera, ha sometido los datos conocidos a un inteligente examen de ejemplar diligencia y puntualidad, no sin un cierto grado de amor y admiración que en ningún momento han perjudicado a la lucidez de las apreciaciones. El libro tiene las características de un trabajo escolar en cuanto a métodos, planteamiento y enfoque. Una ambientación histórica y biográfica de Camus, sobriamente interpretada, sirve para situar contrastada la obra del escritor, a cuyo análisis se dedica lo más del libro siguiendo orden cronológico y por géneros: ensayo, novela, teatro. Por último, en un capítulo de excelente recogida final "The Role of the Artist", se nos ofrece la visión integrada del conjunto. Sobre esta estructura académica, o, si se quiere, entreverada con ella, la autora ha sabido caldear y colorear sus materiales de trabajo con un hábil apresto en ingeniosa presentación de fino gusto literario y hasta de animado dramatismo. Por tal feliz mixtura la obra tiene la riqueza y el rigor informativo que pueda pedir el más exigente, al mismo tiempo que un atractivo en su lectura, que hace accesible el libro a la curiosidad de los no especialistas.

No es fácil, ni es mi propósito, resumir la compleja personalidad de Camus y la varia problemática de su obra, tal como aparecen en esta interpretación, una de las más claras y convincentes que se hayan escrito. Ni, por otra parte, hemos de discutir ahora las ideas de Camus, de quien aun sintiéndonos tan alejados en puntos fundamentales, no podemos menos de reconocer la honestidad intelectual consigo mismo y respecto de sus principios que nos lo hacen particularmente estimable.

La autora no ha dejado de notar la ascendencia española, por parte de madre, de Camus y ha recogido la confesión del escritor que considera a España como "su segunda patria". Y no es aventurado suponer que aparte las raíces literarias francesas que le unen a la gran tradición de moralistas galos, la pasión, el temple vitalista, la gravedad y el sentido ético de los escritos del argelino son en algún modo herencia de su sangre hispana. De una España que no ha querido entender sino con evidente parcialidad, pues no comprendemos cómo en su artículo de protesta por la admisión de nuestro país en la UNESCO escribiera que allí no estaba representada la España de Cervantes y de Lope de Vega, con evidente abuso de opiniones que en ningún modo podía interpretar, al menos con tan cómoda conveniencia. Pero

---

1 BRÉE, GERMAINE: *Camus*. Rutgers University Press, 1959; X + 275 págs.

sería empequeñecer la obra de Camus si nos quedásemos con este recuerdo. Señalemos cómo en el libro que comentamos, queda patente una bella figura de hombre y de escritor, testigo, actor y exponente de la lucha que supone el vivir en cuanto hombre, no ya en los atormentados años que hemos compartido, sino en la permanente condición de seres sujetos a la muerte. En un mundo esencialmente absurdo, Camus, aún privado de asideros sobrenaturales, busca heroicamente una justificación y un sentido a pesar de todo. Los busca con todo su ser y en su peculiar modo de artista, con la independencia de su autenticidad. Tal es la visión de Camus que se desprende del libro de la señorita Brée.—*Francisco Ynduraín.*

SLOMAN, ALBERT E.: *The Dramatic Craftsmanship of Calderón. His use of earlier plays.* Oxford, The Dolphin Books, 1958; 327 págs.

El profesor Sloman plantea inteligentemente en este libro una cuestión sugestiva sobre la técnica dramática de Calderón, cuyas consecuencias afectan de lleno al teatro español del Siglo de Oro. Puesto que algunas de las más famosas obras de Calderón (*El alcalde de Zalamea, El médico de su honra, El príncipe constante, La vida es sueño*) derivan directamente o de obras de dramaturgos anteriores —Lope, Tirso, Vélez de Guevara— o de obras en las que el propio Calderón colaboró con sus contemporáneos —Pérez de Montalbán, Antonio Coello—, se trata de reconstruir el proceso creacional, el desarrollo interno de la técnica y artificio dramáticos que ofrecen ocho de sus obras, mediante un estudio extraordinariamente pormenorizado. Las obras y fuentes correspondientes que estudia Sloman son éstas: *El médico de su honra* (fuente: *El médico de su honra,* atribuída a Lope); *Las armas de la hermosura* (fuente: *El privilegio de las mujeres,* Calderón, Pérez de Montalbán, Coello); *Los cabellos de Absalón* (fuente: *La venganza de Tamar,* Tirso); *El mayor encanto amor* (fuente: *Polifemo y Circe,* Mira de Amescua, Montalbán, Calderón); *La niña de Gómez Arias* (fuente: *La niña de Gómez Arias,* Vélez de Guevara); *El príncipe constante* (fuente: *La fortuna adversa del Infante D. Fernando de Portugal,* atribuída a Lope); *El alcalde de Zalamea* (fuente: *El alcalde de Zalamea,* atribuída a Lope); *La vida es sueño* (fuente: *Yerros de naturaleza y aciertos de la fortuna,* Coello, Calderón).

Demuestra Sloman cómo tomar prestado de otra obra un tema, un asunto, incluso su misma estructura, no compromete la integridad de la nueva creación ni daña su originalidad. Esta teoría se comprueba en Calderón: al adueñarse de un material prestado, lo transmuta logrando una obra diferente y única. ¿Por qué ha acudido Calderón en busca de motivos dramáticos ajenos? Por "an irrepressible will to perfect, an urge to exploit to the full their dramatic and moral potential". Al inspirarse en obras de la tradición dramática española, Calderón, lejos del plagio, fué "an imaginative imitator". Tal proceder no es extraño, ni mucho menos insólito: bastantes obras de More-

to y otros autores son refundiciones de una dramaturgia precedente. El profesor Sloman recuerda, por una parte, cómo, ya en 1845, Schack en su *Geschichte der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien* había llamado la atención sobre el particular; por otra, rechaza la explicación de plagio formulada por Fitzmaurice-Kelly. ¿Cuál es la justificación del procedimiento calderoniano? Calderón representa la culminación del drama de los Siglos de Oro. Encina y Lope le nutren. Las primeras obras de Lope fueron escritas para los primeros teatros permanentes de Madrid: algo nuevo y experimental. El tipo de obra no-clásico se afirma en el gusto español: un drama que imite la vida y que pueda satisfacer las exigencias particulares del público nacional es preferido al drama basado en los requisitos aristotélicos. Calderón y sus contemporáneos se encuentran con la ventaja de esta tradición: pueden escribir dentro de estas mismas convenciones. De este modo se acude a las refundiciones para extraer de los accidentes episódicos el jugo que rezuman temas y caracteres. Al público no le importa el respeto por las unidades: quiere potencial dramático. Ya Lope lo expresaba: "Dame una nueva fábula que tenga—más invención, aunque carezca de arte,—que tengo gusto de español en esto..." Esta contraposición entre "invención" y "arte" no significa más que rechazar unas reglas antiguas, inaplicables. Pero si Lope era prodigio de imaginación, algunos de sus seguidores poseyeron deficientemente esta cualidad. Sin embargo, ni originalidad ni novedad fueron incompatibles con la imitación de obras ajenas. Las refundiciones de Moreto constituyen vastas creaciones sobre las fuentes. La perfección de las refundiciones calderonianas es índice del desarrollo dramático del Siglo de Oro. La clave para la comprensión del insigne dramaturgo no es el argumento mismo de las obras, ni los episodios separados, sino los caracteres dramáticos y el tema que internamente los une. Calderón fué atraído por motivos de otras fuentes, dado el potencial dramático que acumulaban. Pero deja la fuente en ocasiones, la maneja a su antojo y, con frecuencia, sólo vestigios y reliquias quedan de la base aceptada. Las ocho obras de Calderón estudiadas por Sloman son, en unidad y en coherencia, superiores a las fuentes, las sobrepasan en fuerza y en complejidad de caracteres, en riqueza y brillo de lenguaje. De estos estudios emerge Calderón "as a meticulous and subtle craftsman, whose stagecraft at its best was impeccable, and as a poetic dramatist of deep human significance".

El presente libro contiene una excelente información bibliográfica sobre Calderón a partir de 1900. Resta por decir que el brillante trabajo del profesor Sloman merece una consideración más enjundiosa y profunda que la consignada en estas líneas. El interés del tema y la maestría con que ha sido planteado lo exigen sin ningún género de dudas.—*Luis J. MacLennan.*

MILLONES AL HORNO [1]

Hay autores que han logrado perfectamente una acusada personalidad literaria sin necesidad de rebuscamientos de estilo. De ellos es Julio Camba. También de los que en el círculo de sus lectores y seguidores hacen desear una obra más abundante. A ello contribuyen por igual la suave amenidad expresiva de su humorismo y lo certero de su mirada para captar temas y situaciones de las que sacar adecuado partido.

Millones al horno está formado por un conjunto de artículos, pequeñas piezas literarias, en cuanto a que gozan de un ritmo y un desarrollo en que consiste una de las principales maestrías del autor. "Sonetista del artículo" se le llama en la presentación editorial, por aquello de que el soneto —si es bueno— ofrece todo el espacio que el poeta necesita y nada más ni nada menos. Sin embargo, leyendo estos artículos pensamos más en el fabulista, autor también de piezas pequeñas en que trata de encajarnos una moraleja a última hora cuando estamos distraídos pensando en las travesuras del zorro y la bobería del cuervo. Camba no hace humor por el humor ni sus artículos son el simple comentario de un hecho jocoso. Sus observaciones llevan, si no una moraleja, sí un fragmento del pensamiento de su autor. Y eso que el lector del artículo en el periódico advierte menos claramente; se hace más claro cuando se leen reunidos, como en este caso ocurre. Lo que no decimos con la menor intención peyorativa, sino simplemente anotando un hecho. El humor, la ironía, incluso los chistes que cuidadosamente dosificados reparte en su prosa, no son para Camba sino vehículo de un grupo de ideas. Suaves —o suavemente expresadas—, burguesas —sin el tremendismo, que es la última expresión de lo más burgués—, con el agradable patriotismo que se desprende de bromear sobre costumbres o hechos de más allá de la frontera, capaz de llevarnos hasta un pensamiento con la glosa de un hecho intrascendental en apariencia, y hasta de ironizar con ese pensamiento, dándonosle vuelto del revés en su frase final, Camba es uno de los mejores prosistas actuales. Y ha demostrado que la prosa del periódico puede alcanzar el máximo de precisión y limpieza. Y llevar a fin la cada día más necesaria prueba de que en las páginas del periódico también cabe la buena literatura.—*Jorge Campos.*

---

[1] CAMBA, Julio: *Millones al horno*. Madrid, Espasa-Calpe, 1958.

ARBOR

REVISTA GENERAL DE INVESTIGACIÓN Y CULTURA

TOMO XLIII bis Núm. 163 - 164 — Julio-Agosto, 1959
MADRID

ÍNDICE DEL TOMO XLIII bis

Sumario del núm. 161

Páginas

ESTUDIOS:

NOTAS:

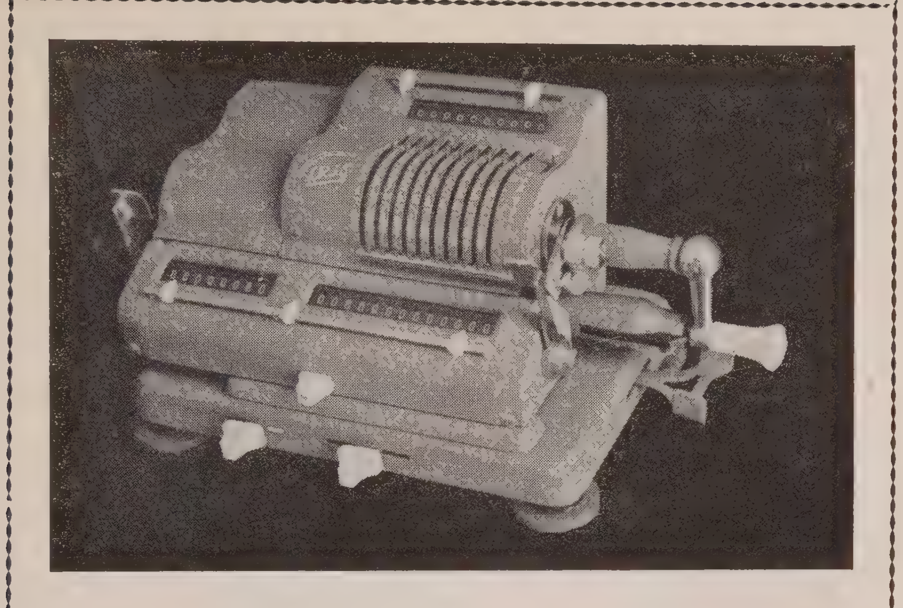
INFORMACIÓN CULTURAL DEL EXTRANJERO:

INFORMACIÓN CULTURAL DE ESPAÑA:

Sumario del núm. 162

Sumario del núm. 163-164

INDICE ALFABÉTICO DE COLABORADORES DEL TOMO XLIII bis



Compañía General de Tabacos de Filipinas, S. A.

La Compañía General de Tabacos de Filipinas, S. A., es una sociedad española dedicada primordialmente a la explotación de negocios de diversa índole, gozando de singular experiencia en aquellos que desde un principio constituyeron el objeto principal de sus actividades comerciales: los productos tropicales.

Desde su establecimiento en el Archipiélago Filipino—sede principal de sus actividades en dicha clase de productos—, ha venido obligada a realizar una continua evolución para el mejor aprovechamiento en la obtención y preparado de aquéllos. Así, el cultivo y preparación del tabaco, azúcar, celulosa y sal, ramificaciones de su expansión comercial en el Trópico, ha venido sujeta a una prudente evolución, de acuerdo con lo que la experiencia económica y los avances técnicos aconsejaban. De este modo, recién cumplidas las bodas de diamante de la Sociedad, se puede afirmar sin temor a incurrir en exageración, que la misma figura a la vanguardia de la técnica y de la economía filipinas.

Basta examinar sucintamente alguna de las actividades que tradicionalmente viene desarrollando la Compañía General de Tabacos de Filipinas, para cerciorarse del alto nivel alcanzado, fruto de un continuo aumento en la producción y calidad de sus productos.

El tabaco fue el primero de los negocios acometidos por la Empresa. Tan rápidamente llevó a cabo la organización y montaje de sus fábricas, que en poco tiempo, más del 60 por 100 del tabaco recolectado en Filipinas, era manipulado o exportado por la Compañía.

A los diez años de permanencia en Filipinas, se adquirieron 20.000 hectáreas de terreno en las vegas más feraces del archipiélago, aunque todavía incultas. Se contrataron los servicios de técnicos procedentes de Sumatra, que sistematizaron los métodos de cultivo, un tanto anticuados hasta aquel entonces, procediéndose bajo su experta dirección al adiestramiento del personal, con todo lo cual se logró que el tabaco salido de manos de la Compañía, en su modalidad de rama, fuese considerado como el mejor de los obtenidos en Extremo Oriente.

Simultáneamente se edificó una fábrica, que ocupaba una planta de 34.000 metros cuadrados, en que trabajaban más de 5.000 operarios bajo el control de especialistas tabaqueros oriundos de Cuba. Exponente del favor que sus labores merecieron del público, son los diplomas y medallas conseguidos en las Exposiciones de Amsterdam, Manila, Amberes, Madrid, París, Barcelona, Melbourne y Hannoi.

Desde el año 1947 fueron iniciados estudios para el establecimiento en Filipinas de una industria dedicada a la explotación de celulosa, la cual inició sus actividades a principios del año 1941, patentándose un procedimiento especial a base del aprovechamiento de bagazo de caña de azúcar como primera materia, obteniéndose una producción de 15 toneladas diarias de celulosa.

En cuanto al azúcar, uno de los negocios básicos de la Compañía, el volumen de exportaciones realizadas por ésta osciló de 3.500 toneladas en 1909, a la cifra de 278.000 toneladas, lográndose este resultado, en buena parte, proporcionando ayuda económica a los cosecheros, carentes de disponibilidades pecuniarias precisas para convertir por sí mismos los terrenos en cañadulzales.

En una de las haciendas azucareras fue preciso levantar, para el mejor desarrollo de la misma, un tendido de ferrocarril de 60 kms. de longitud y otros 70 kms. de caminos.

Modernamente, la Compañía General de Tabacos de Filipinas cuenta con técnicos e ingenieros industriales y químicos, que están llevando a cabo una nueva reorganización en las instalaciones industriales y estudiando modernos sistemas de fertilización, a fin y efecto de obtener el máximo aprovechamiento de los cultivos. Igualmente, bajo su supervisión funcionan fábricas de destilerías alcohólicas y de hielo, estando actualmente en estudio la posibilidad de explotar los yacimientos de azufre que han sido hallados en nuestros terrenos.

También y desde hace pocos años, se explotan los yacimientos salinos de Filipinas con la ayuda técnica de nuestros ingenieros y de sociedades amigas.

Otra faceta de las actividades de la Compañía de Tabacos la constituye su preocupación por el personal. A tal efecto, en Filipinas se edificaron Iglesias y escuelas en los barrios obreros estas últimas dedicadas a los hijos de los operarios, a fin de ofrecerles una oportunidad de mejorar su situación.

Esta política social cristalizó en la institución denominada "Beca José Rosales", como homenaje póstumo al que fué ilustre Director y Consejero de la Compañía, Excmo. Sr. D. José Rosales y G. de Bustillo. Dicha Beca se concede a los hijos de empleados filipinos que reúnan las condiciones precisas, según el criterio de la Compañía, para cursar con el máximo aprovechamiento una carrera en los centros docentes de España y obtener un título profesional, ya sea en Universidad o en cualquiera otra Escuela Especial.

Igualmente, y en beneficio de sus empleados, ha construído diversos centros recreativos en Filipinas, así como casas de reposo para el restablecimiento de la salud de aquéllos. Sufraga también a su costa profesores de inglés, que proporcionan a los empleados que lo desean lecciones de este idioma.

Ademas, la Compañía recopiló desde su fundación una extensa biblioteca relativa a historia, geografía y datos referentes al Archipiélago Filipino, siendo una de las más completas en su género. Dicha biblioteca fue ofrecida por la Compañía al Gobierno filipino, quien agradeció profundamente tan valioso obsequio.

Independientemente de ello, emprendió también la Compañía la labor de publicar la Colección General de Documentos relativos a las Islas Filipinas existentes en el Archivo de Indias de Sevilla. Trabajo inmenso si se tiene en cuenta el enorme número de documentos que la citada colección agrupa.

Como complemento de esta monumental obra, editó un completísimo índice de los documentos referidos, precedido de una Historia General de Filipinas del P. Pablo Pastells, S. J., eficaz e incondicional colaborador en tan ardua y meritoria labor. La citada obra está considerada como la más completa del mundo.

Finalmente, haciéndose eco de Organismos Culturales filipinos, la Compañía de Tabacos fomentó la difusión de la Lengua Española en aquel país, interesándose profundamente en que el idioma español recibiera el carácter de asignatura obligatoria en los colegios filipinos, llegando a sufragar a sus expensas la edición del "Quijote", en tagalo, idioma nativo de Filipinas.

C. de Sola.

A R B O R

TARIFAS DE PUBLICIDAD

Cubierta posterior en bicolor (rojo y negro) ...	4.000 ptas.
Interior cubierta posterior (negro)	2.500 "
Una plana corriente	1.800 "
1/2 " "	1.000 "
1/3 " "	700 "
1/4 " "	500 "

CORRESPONSALES DE VENTA EN:

Alemania: Dr. Habelt. Bonner Talweg, 56. Boon/Rh.
Suscripción: 21 D. M.

Argentina: Sr. Urivelarrea Mora. Balcarce, núm. 251-255. Buenos Aires.
Suscripción: 95 pesos.

Bélgica: Office Int. Libraire. S.P.A.R.L.: 184, rue l'Hôtel-des-Monnaies. Bruselas.
Suscripción: F. B. 245.

Brasil: Livro Ibero Americano, S. L. Rua do Rosario, 99. Río de Janeiro.
Suscripción: Crz. 285.

Canadá: Benoit Baril, 4234, rue De La Roche. Montreal, 34.
Suscripción: $ 4,90.

Colombia: Librería Herder. Apartado Nacional 3.141. Bogotá.
Suscripción: $ 4,90.

Cuba: Librería Martí. Presidente Zayas, 413. La Habana.
Suscripción: $ 4,90.

Chile: Librería El Arbol. Moneda, núm. 1.050. Santiago de Chile.
Suscripción: $ 4,90.

Dinamarca: Int. Bookseller & Publishr. Ejnar Munksgaard. Nörregade, 6. Copenhague.
Suscripción: C. D. 34.

Ecuador: Editorial La Prensa Católica. Apartado 194. Quito.
Suscripción: $ 4,90.

Estados Unidos: Stechert-Hafner Inc. 31. E. 10th Street. New York, 3. N. Y.
Suscripción: $ 4,90.

Francia: Ediciones Hispano-Americanas. 135 bis, Bd. du Montparnasse. París (6.º).
Suscripción: F. F. 1.760.

Holanda: Boekhandel "Plus Ultra". Keizersgracht, 396. Amsterdam.—C.
Suscripción: Fl. 18,60.

Inglaterra: International Book Club. 11, Buckingham Street, Adelphi. London, W. C., 2.
Suscripción: 35 s.

Italia: Libreria Internazionale A. Draghi Di G. Randi. Via Cavour, 7-9. Padova.
Suscripción: $ 4,90.

Méjico: Librería Porrua Hnos. y Cía. Apartado 7.990. México, D. F.
Suscripción: $ 4,90.

Panamá: Librería Ibero-Americana. Apartado 256. Panamá.
Suscripción: $ 4,90.

Paraguay: Salvador Nizza. Avda. Presidente Franco, 47. Asunción.
Suscripción: $ 4,90.

Perú: Librería Internacional del Perú, S. A. Boza, 879. Lima.
Suscripción: $ 4,90.

Portugal: Livraria Portugal. Rua do Carmo, núm. 70. Lisboa.
Suscripción: 152 escudos.

Suecia: G. Rönell Scientific Books and periodicals. Birger Jarlsgatan, 32. Stockholm.
Suscripción: C. S. 25,40.

Suiza: Buchhandlung zum Elsässer A. G. Limmatquai, 18. Zürich.
Suscripción: F. S. 21.

Uruguay: Librería de Salamanca. Juan Carlos Gómez, 1.418. Montevideo.
Suscripción: $ 4,90.

Venezuela: Librería Suma. Real de Sabana Grande, 102. Caracas.
Suscripción: $ 4,90.

Suscripción para España: 160 pesetas (pago adelantado).

Número suelto: 20 pesetas.—Número atrasado: 25 pesetas.

Extranjero: Número suelto: 25 pesetas.—Número atrasado: 30 pesetas.

VEINTE PESETAS